Zur Geschichte der katholischen Beichte.

Von

Dr. P. A. Kirsch.

Mit oberhirtlicher Approbation.

Würzburg
Verlag von Göbel & Scherer
1902.

Zur Geschichte der katholischen Beichte.

Von

Dr. P. A. Kirsch.

Mit oberhirtlicher Approbation.

Würzburg
Verlag von Göbel & Scherer
1902.

Dem Werke „Geschichte der katholischen Beichte" von Dr. P. A. Kirsch wird hiemit die oberhirtliche Approbation erteilt.

Würzburg, den 17. März 1902.

Bischöfliches Ordinariat.

Dr. Diem, Vic. gen.

Kraus.

Paul Scheiner's Buchdruckerei, Würzburg, Dominikanergasse 6

Inhalts-Angabe.

Vorwort.

Allgemeiner Ueberblick über die Geschichte des Busssakramentes in den ersten christlichen Jahrhunderten.

„Ich höre, dass etliche von der Beicht wenig halten und ihre Schäfflein nicht fleissig verhören. Und einen gantzen Hauffen, die da beichten, zu auff einmal unterrichten und absolviren. Welchess alles nicht taug die Christenheit zu bawen, sondern mehr zu verstören." Dieses Wort des lutherischen Generalsuperintendenten D. Urbanus Regius „an die jungen Prediger des Evangelii im Fürstentum Lüneburg" in der auch sonstig bemerkenswerten Vorrede zum „Hirtenbuch" des Superintendenten Erasmus Sarcer († 1559) kann als Motto für die Geschichte der Beichte ausserhalb der römisch-katholischen Kirche teils schon für die Tage der Reformation, teils auch erst, und dies bei dem Luthertum, für die Zeit vom Jahre 1697 an, gelten.

Der Privatbeichte als geordneter, regelmässiger Institution erstand in den letzten Jahrzehnten ein neuer Gegner in dem Altkatholizismus, welcher ausser anderem insbesondere die göttliche Einsetzung der „römisch-katholischen Ohrenbeichte" zum Zielpunkte seiner Angriffe machte.

In den Pfingsttagen des vorigen Jahres hatte Bischof Dr. Egger von St. Gallen auf einer grossen Katholikenversammlung seine Stimme erhoben, „um Angriffe auf den Glauben an die göttliche Einsetzung der Beichte zurückzuweisen." Es war dies in engem Anschluss an den berüchtigten Grassmannskandal geschehen, welcher gar manchem die willkommene Gelegenheit bot, das ganze Beichtinstitut zu lästern und anzugreifen. Die Rede des Bischofs wurde später der Oeffentlichkeit durch den Druck

übergeben; sie wendet sich „speziell“ gegen den altkatholischen Katechismus und einen Hirtenbrief des schweizerischen, altkatholischen Bischofs Dr. Eduard Herzog, der unter dem Titel: „Die Verpflichtung zur sog. Ohrenbeichte“ erschienen war. Bischof Herzog glaubte darauf eine Antwort geben zu müssen; sie erschien in Form einer besonderen Abhandlung[1]: „Die obligatorische, römische Ohrenbeichte, eine menschliche Erfindung.“ Auch der altkatholische Pfarrer von St. Gallen, Dr. K. Weiss, hielt eine Erwiederung auf die Rede des Bischofs Egger für nötig. Seine Broschüre[2] trägt die Aufschrift: „Beichtgebot und Beichtmoral der römisch-katholischen Kirche.“ In ihrem ersten Teile stützt sie sich vornehmlich auf die Darlegungen des Bischofs Herzog; in ihrem zweiten Teile ist sie eine wissenschaftliche Leistung vom Kaliber derjenigen eines Grassmann, trotzdem der Verfasser ihr einen gelehrten Anstrich durch einen ziemlich umfassenden, aber recht sonderbaren „Litteraturnachweiss“ zu geben bemüht ist. „Für einzelne Kapitel“ diente ihm auch „die Geschichte der Moralstreitigkeiten von Döllinger und Reusch ganz als Grundlage.“

Bischof Dr. Herzog blieb im Grossen und Ganzen bei der Sache, trotz eines zuweilen gereizten, aber aus der Polemik in etwa erklärlichen und entschuldbaren Tones.

Leider können wir das von der Arbeit des Pfarrers Dr. Weiss nicht sagen. Eine Diskussion über Differenzen in der theologischen Richtung, sofern sie sich im wissenschaftlichem Rahmen hält, wird niemand verargen. Aber wenn sie ihren Ausdruck findet in einseitig gehässigen Ausführungen, so wird man in die Lauterkeit der Absicht berechtigten Zweifel setzen dürfen. Jeder, dem es nur um die Verteidigung seiner Ueberzeugung zu thun ist, wird seine Darlegungen aus sich selbst heraussprechen lassen, und das Mittel einer Reklame verschmähen, wie sie auf dem Titel- und Schlussblatt[3] der Weiss'schen Broschüre gemacht wird. Männer von wissenschaftlichem Ernste sind wohl

---

[1] Sonderabdruck aus dem „Katholik“. Schweizerisches Organ für kirchlichen Fortschritt. Juni 1901.

[2] St. Gallen und Leipzig 1901.

[3] Die daselbst angekündigte „interessante“ (pikante) Arbeit ist inzwischen vielleicht publiziert worden, uns aber noch nicht zu Gesicht gekommen.

keinen Augenblick mit sich im Zweifel, welche Kritik sie über derartige Arbeiten fällen sollen.

Inzwischen ist Bischof Dr. Herzog mit einer neuen Broschüre[1] in die Oeffentlichkeit getreten, die sich unvorteilhaft von der ersten unterscheidet. Mit einer Häufung von hasserfüllten Phrasen und unparlamentarischen Ausdrücken wird einer Sache schlecht gedient.

Bei unserer Arbeit werden wir vor allem die Punkte, auf welche Bischof Herzog besonders Gewicht legt, zum Gegenstand der Beleuchtung machen, wobei auch die einschlägigen Ausführungen des Pfarrers Weiss Berücksichtigung finden sollen.

Wiederholt betont Bischof Dr. Herzog, dass die Christ- oder Alt-Katholiken gleichfalls ein Sakrament der Busse anerkennen. „Da keine heilige Handlung", schreibt er z. B., „die nur eine menschliche Erfindung ist, ein Sakrament sein kann, so bekennen offenbar auch die Christkatholiken, dass das Busssakrament zu den ursprünglichen Einrichtungen der christlichen Kirche gehört." Er hätte dies kürzer und bündiger in die Worte fassen können: Auch wir Christkatholiken bekennen, dass das Busssakrament nicht Menschenerfindung, sondern göttlichen Ursprungs ist.

Einen Unterschied zwischen diesem Busssakrament und der römischen Ohrenbeichte will er aber entschieden gewahrt wissen. Die Lutheraner verwahrten sich ehedem ebenso auf das nachdrücklichste dagegen, dass ihre Privatbeichte sich decke mit der römischen Beichte. Sie konstatierten eine ganze Reihe von unterscheidenden Merkmalen zwischen beiden. Im Grunde genommen schrumpften sie aber alle auf den einen Punkt zusammen: Bei uns ist die Privatbeichte in den freien Willen des einzelnen gestellt, bei den „Päpstlichen" ist sie Zwang. Wie diese „Freiheit" jedoch aufgefasst werden sollte, das zeigen die scharfen Worte Luthers in der „kurzen Vermahnung zur Beicht" und die Auslassungen anderer lutherischer Theologen. Sie sprechen denjenigen die Christenwürde ab, welche nicht „freiwillig" zur Privatbeichte kommen. Selbst die „Lock- und Reizmittel" zur fleissigen Privatbeichte halfen nicht viel, denn solche Idealchristen,

---

[1] „Erwiderung auf die von Herrn Bischof Dr. Egger versuchte Widerlegung meiner Schrift." Aarau, Oktober 1901.

die man hierzu nötig hatte, waren selten geworden, und „der freie Wille“ drang schliesslich auf die Beseitigung der Privatbeichte.

Nun in unserer Zeit eine Merkwürdigkeit. Während ein christkatholischer Bischof „die gemeinschaftliche Bussandacht“ als das Busssakrament der alten Kirche bezeichnet, erhebt sich am 9. Oktober auf der Herbstkonferenz der evangelischen Prediger zu Stuttgart in neun Thesen die Forderung auf Wiedereinführung der Privatbeichte, da die Beichte „als Massenbeichte mit formelhaftem Sündenbekenntnisse und leise hypothetischer Absolutionsformel der Idee der Beichte nicht völlig“ entspreche. Denn „die Beichte ist diejenige kirchliche Ordnung“, wie hier im Sinne der altlutherischen Lehre ausgesprochen wird, „durch welche die Kirche das ihr Jo. 20, 21—23 übertragene Mandat der speziellen Seelsorge verwaltet. Für die Verwaltung der kirchlichen Beichte ist wesentlich, dass sie durch das kirchliche Amt geschieht und sich im (speziellen) Sündenbekenntnis und Absolution vollzieht. Das kirchliche Amt handelt dabei an Christi statt. Das Absolutionswort, das reale Sündenvergebungen vermittelt, ist als Höhepunkt der speziellen Seelsorge zu fassen. Das Sündenbekenntnis ist die unerlässliche Grundlage für die dem Amtsträger obliegende Beichtprüfung.“ Diese Sätze niedergeschrieben von dem „romfreien“ Stadtpfarrer des Geburtsortes Friedrichs von Schiller, Diepper aus Marbach, sind wahre Keulenschläge für den christkatholischen Bischof Dr. Herzog, der diese Wahrheiten sammt und sonders in Abrede stellt. Freilich soll hier diese Privatbeichte in Uebereinstimmung mit Luther nur eine facultative sein. „Der Gebrauch der kirchlichen Beichte darf in keiner Weise erzwungen werden. Dagegen ist er ernstlich anzuraten.“ Selbst nicht eine ernstliche Mahnung zur Privatbeichte entdecken wir bei Bischof Herzog; nur auf den ausgesprochenen Wunsch soll sich eventuell „der Priester des Herrn“ als „Organ der christlichen Gemeinde“ bereit finden, die Privatbeichte entgegenzunehmen; denn „Privatbeichten wenn sie auch nicht zur Pflicht gemacht werden können, haben oft das Gute, dass sie einem geängstigten Gewissen Gelegenheit verschaffen, bei einem vertrauenswürdigem Priester des Herrn Belehrung, Rat und Trost zu suchen.“[1]

[1] Herzog, Oblig. röm. Ohrenbeichte p. 7.

Herzog will ja freilich auch Joh. 20, 21—23 nicht einmal wie die Lutheraner auf die „Beichte als Institut der speziellen Seelsorge“, sondern nur auf die Taufe bezogen wissen.

Im einzelnen führt der christkatholische Bischof eine Anzahl Merkmale auf, wodurch die „Christkatholiken die römische Ohrenbeichte von dem Busssakrament der alten christlichen Kirche unterscheiden.“

„Gemeinschaftliche Bussandachten“, schreibt er, „zur Erlangung der Sündenvergebung durch Gott gehörten zwar von Anfang an zu den Bestandteilen des christlichen Gottesdienstes; aber die Uebung, dem Priester periodisch ein spezielles Sündenbekenntnis abzulegen, „ist erst sehr spät aufgekommen.“

Den ersten Teil des Satzes geben wir unter der Einschränkung zu, dass durch das allgemeine Schuldbekenntnis der Gläubigen in der missa fidelium, der Exomologese der Liturgie, nur solche Sünden Vergebung fanden, welche nicht unter die „Todsünden“ nach damaligem Begriff zu rechnen waren. Das ist ja heute noch geradeso die Lehre der Kirche, dass lässliche Sünden auch durch andere Mittel als die Beichte, z. B. durch ein reumütiges Schuldbekenntnis getilgt werden können. Auf die Unterlage des Wortes „Todsünde“ kommt es zunächst gar nicht an; denn diese war bedingt und musste bedingt sein durch den Stand der Lehre und durch andere, des Näheren noch zu erörternde Verhältnisse; dagegen der Inhalt oder das Wesen dieses Begriffes musste sich allezeit gleich bleiben.

Schon bei Tertullian[1] findet sich eine prinzipielle Erörterung über die Sünde. Dort wird der Begriff „Sünde“ als dasjenige definiert, was Gott verbietet; das Erkennungsprinzip sind die dominica praecepta, die göttlichen Gebote. Eine genauere Bestimmung gibt die Einteilung in delicta spiritalia und carnalia,

[1] Tertullian, De paenit. c. 3 (ed. Preuschen in Krügers Sammlung v. Quellenschriften I. Reihe 2. Heft 1891) p. 3 ss: ... Domino enim cognito, ultro spiritus a suo auctore respectus emergit ad notitiam veritatis, et admissus ad dominica praecepta ex ipsis statim eruditur, id peccato deputandum, a quo Deus arceat... Perstringere tamen non pigebit, delictorum quaedam esse carnalia, id est corporalia, quaedam vero spiritalia... Sed non eo inter se differunt, quod corpus et spiritus duo sunt, ... ne quis pro diversitate materiarum peccata eorum discernat, ut alterum altero levius aut gravius existimet. ... Communis reatus amborum est, communis est iudex, deus sc., communis igitur et paenitentiae medela.

in Gedanken- und Thatsünden. Zwar fehlt hier jede Handhabe, wodurch eine Entscheidung ermöglicht wird, welche Sünden im Einzelfalle als „Todsünde“, und welche als lässliche zu betrachten sind. Nur an einer Stelle[1] werden Sünden aufgezählt, denen gegenüber die Bussdisziplin Anwendung findet. Der „zweiten Busse“ nämlich unterliegen die concupiscentiae carnales, die fleischlichen Versündigungen, ferner heidnisches Leben (illecebrae saeculares), Abfall bei Verfolgungen (fidem terenae potestatis formidine evertere) und endlich Abfall zur Häresie (a via certa perversis traditionibus detorquere.) Diese Aufzählung muss nicht als vollständig angesehen werden; sie könnte ganz gut nur eine Anzahl von Beispielen besonders schwerer Sünden sein.

Die hier aufgezählten Versündigungen sind sicher auch gewertet im Hinblick auf den Misskredit, in den sie die christliche Gemeinde vor der Heidenwelt bringen konnten; aber in erster Linie war für die Bestimmung ihrer Schwere immerhin das Apostelwort massgebend, dass diejenigen, die sich solcher Thaten schuldig machen, nicht in das Himmelreich eingehen können.

Wie schon beim „Hirten des Hermas“, so finden wir bei Tertullian nachdrücklichst die Lehre vertreten, dass es gewisse Sünden gebe, welche nur durch die Bussdisziplin Vergebung finden könnten, also von denen, die jederzeit durch ein reumütiges Schuldbekenntnis sühnbar waren, verschieden sein mussten. Diesen letzteren Bussakt bezeichnen der hl. Augustinus und andere Väter als „die immerwährende, demütige Bitte“ um Nachlass der täglichen Sünden. Damit ist aber so wenig eine Absolution verbunden als mit einer anderen vom hl. Augustinus genannten Bussart, welcher sich die Erwachsenen zur Sühnung ihrer vor der Taufe begangenen Sünden zu unterziehen hatten. Hierbei erfolgte die Reinigung durch das Bad der Wiedergeburt; bei

---

Exinde spiritalia et corporalia nominantur, quod delictum omne aut agitur aut cogitatur: ut corporale sit, quod in facto est, quia factum, ut corpus, et videri et contingi habet; spiritale vero, quod in animo est, quia spiritus neque videtur neque tenetur. Per quod ostenditur, non facti solum, verum et voluntatis delicta vitanda et paenitentia puganda esse.

[1] l. c. c. 7. Dagegen nennt er ganz in der Reihenfolge des Dekalogs: septem maculae capitalium delictorum in adv. Marc. IV,9 p. 174. ed. Vindeb.: idololatria, blasphemia, homicidium, adulterium, stuprum, falsum testimonium, fraus.

jener „liegt diese sündentilgende Kraft gewissermassen in ihr selbst,“ indem Gott das flehentliche Gebet um Nachlass der Schuld erhört, oder wie Pacian[1] sich ausdrückt, indem die kleinen Sünden durch Vollbringung guter Werke getilgt werden.

Aber wie steht es mit denen, die sich nach der Taufe einer „Kapital-“ oder „Todsünde“ schuldig gemacht hatten? Ihnen war doch „das Busssakrament der alten christlichen Kirche“ vor allem notwendig. Allerdings kannte die alte Kirche, wie aus Vorausgehendem schon ersichtlich, zwei verschiedene öffentliche Bussakte, Buss- oder Reuegebet ohne sakramentale Bedeutung, und Lossprechung der öffentlichen Büsser mit sakramentalem Charakter. Die christkatholische Bussandacht ohne Bekenntnis und ohne Bussleistung kann aber doch keine Fortsetzung der letzteren sein. Darum hätte Bischof Herzog sofort erwähnen sollen, was er ganz abgesondert von seinen Ausführungen über die gemeinschaftliche Bussandacht bemerkt, weil darin gerade das Wesen des Busssakramentes liegt. Die historischen Thatsachen nötigten ihn nämlich zu dem Geständnis: Von einer Pflicht sich in besonderer Weise als Sünder an die Kirche und ihre Organe zu wenden, weiss die Kirche nur in solchen Fällen, in denen jemand infolge grober Vergehen (Abschwörung des christlichen Glaubens, Mord, Ehebruch) aufgehört hatte, aktives Mitglied der christlichen Gemeinde zu sein, die verübte Missethat jedoch bereute. In den ersten fünf Jahrhunderten wurde aber einem solchen Büsser die Wiederaufnahme in den Verband der Gemeinde oder die Lossprechung nur einmal im Leben gewährt.“ Diese Ausführungen des Herrn Bischofs sind lediglich im allgemeinen richtig. Allerdings verfuhr die Kirche nach dem Beispiele des Völkerapostels in Korinth für die Folgezeit und schloss die „Kapitalsünder“ aus ihrer Gemeinschaft aus. Wenn sie sich so die Bindegewalt zuerkannte, dann sicher auch die Lösegewalt. Von letzterer machte sie den fraglichen Sündern gegenüber aber fast anderthalb Jahrhunderte hindurch keinen Gebrauch, und dieses wohl aus disziplinären und pädagogischen Gründen. Zwar übt der Apostel Paulus dem Blutschänder

---

[1] Pacian, Paränesis ad Paenit. c. 4. (Migne S. l. 13. col. 1081 ss.). Die neueste Ausgabe des opera Paciani Barcelon. ep. von Ph. H. Peyrot war uns nicht zugänglich.

gegenüber ein anderes Verfahren. Johannes der Evangelist führte den Jüngling, der unter die Räuber und Mörder gegangen, nachdem er ihm vom Herrn Verzeihung erbeten, gleichfalls in die Kirche zurück.[1] Diese Praxis mag auch für die nächste Folgezeit noch dann und wann geübt worden sein; Beweise hierfür müssten aber noch beigebracht werden. Ebenso kann die Wiederaufnahme nicht allzuhäufig erfolgt sein, sonst wäre es unerklärlich, wie die Vorenthaltung derselben für längere Zeit allgemeine Gewohnheit werden konnte. Zudem lässt die Eigenart der Fälle eine zu scharfe Betonung nicht zu.[2] Bei dem Pastor des Hermas spricht noch alles dafür, dass die Uebernahme der Busse wohl als Rettungsmittel nach dem Falle in eine „Kapitalsünde" angesehen wurde, dass die Sünde selbst aber immerwährenden Ausschluss aus der Kirche nach sich zog.

Eine Milderung dieser strengen Praxis sah erst das dritte Jahrhundert in seinen ersten Jahrzehnteu unter dem Pontifikate des Kallistus. Die Mitte des dritten Saeculum bedeutet einen fast allgemeinen entscheidenden Wendepunkt; die „Kapitalsünder" mit Ausnahme der Mörder konnten fortan eine einmalige Wiederaufnahme finden. Eine Sonderstellung nahmen ebenso diejenigen ein, welche ihre Bekehrung bis auf das Todesbett verschoben. Ihnen wurde ursprünglich wohl die Busse zugestanden, aber die kirchliche Gemeinschaft und die Kommunion blieb ihnen versagt. Auch hierin ist bald eine Aenderung zu verzeichnen; in der römischen Kirche wohl gleich nach der Verfolgungsperiode. In seinem Schreiben an den Bischof Exsuperius von Toulouse erwähnt Innocenz I[3] (402—417) eine doppelte Observanz in diesem Falle, eine frühere strengere und eine spätere mildere, welch letztere auch die Kommunion ge-

---

[1] Clem. Alex. „Quis dives salvetur" c. 42. (ed. Köster in Krügers Sammlung v. Quellenschriften I. Reihe 6. Heft 1893) p. 34 ss: ἵνα δὲ ἔτι θαρρῇς, οὕτω μετανοήσας αληθῶς ὅτι σοὶ μένει σωτηρίας ἐλπὶς ἀξιόχρεως, ἄκουσον μῦθον, οὐ μῦθον, ἀλλὰ ὄντα λόγον, περὶ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου παραδεδόμενον καὶ μνήμῃ, πεφυλαγμένον.

[2] Siehe hierüber Funk: Kirchengeschichtl. Abhandlungen 1897. I,155 ff.

[3] Ep. 6. c. 2 ed. Migne S. l. 20 col. 498 s.: Nam cum illis temporibus crebrae persecutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est, con cessa paenitentia, ne totum penitus negaretur, et duriorem remissionem fecit temporis ratio. Sed posteaquam Dominus noster pacem

währte. Der Umschwung wird durch die Rückkehr des Friedens und einen Gegensatz zum Novatianismus begründet. Allein diese Begründung ist unzureichend, denn unter dem Gesichtspunkte der Barmherzigkeit und des Gegensatzes zur rigoristischen Lehre des Novatian hätte diese Milde schon viel früher Platz greifen können. Es ist vielmehr der ganze Entwickelungsgang der Bussdisziplin im Auge zu behalten und in Betracht zu ziehen, dass sich die strengere Praxis nach und nach unter Berücksichtigung der verschiedenartigsten Verhältnisse und Gründe herausbildete. Eine Rückkehr zur Milde konnte naturgemäss nur allmählig und in dem Masse erfolgen, als diese Gründe in den Hintergrund traten, und stärkere Motive für eine mildere Observanz sprachen. Der Beginn des Umschwunges dürfte richtig in die Zeit gesetzt sein, in welcher dem Christenthum durch Konstantin eine neue Stelle eingeräumt wurde.

Dieses ist „das Busssakrament der alten christlichen Kirche." Die Glieder der christlichen Gemeinde, welche sich eines Vergehens aus den Kategorien der „Kapitalsünden" schuldig machten, hatten Aussschluss zu vergewärtigen und konnten nur durch einen öffentlichen Bussakt wieder Aufnahme finden. Diese Art der Busse, Paenitentia, nach dem Griechischen Exomologesis genannt, bestand in der Anklage oder dem Sündenbekenntnis vor den Vorstehern der Kirche, in der Verrichtung der auferlegten Busswerke und der Rekonziliation d. h. der Wiederaufnahme und Lossprechung: Die Lossprechung bezog sich nämlich nicht nur auf die Kirchenstrafe, sondern auch auf die Sünde gegen Gott.

Schon die Apostel fassten den Unterschied zwischen groben und nicht groben Sünden dahin, dass sie unter ersteren solche verstanden, welche in irgendwie dem Ansehen der Kirche von Nachteil sein konnten, aber vor allem an sich auch einen härteren Widerstreit ihres Thäters mit dem Gesetze Gottes bekundeten.[1]

---

ecclesiis suis redidit; iam terrore depulso communionem dari abeuntibus placuit, et propter Domini misericordiam quasi viaticum profecturis, et ne Novatiani haeretici negantis veniam asperitatem et duritiam sequi videamur. Tribuitur ergo cum paenitentia extrema communio, ut homines huiusmodi vel in supremis suis paenitentes miserante salvatore nostro a perpetuo exitio vindicentur.

[1] Des Näheren kommen wir auf diesen Punkt im 2. Kapitel zurück.

Die täglichen, leichteren Sünden, wie das Scheltwort, das unnütze Wort u. s. w. konnten auch ohne Dazwischentreten der Priester getilgt werden.[1]

Die Christkatholiken behaupten im Besitze des Busssakramentes der alten Kirche zu sein. Angenommen, dem gemeinschaftlichen Reue- oder Bussgebete komme irgendwelche sakramentale Bedeutung zu, so könnte man es doch nur mit einem Teil dieses Busssakramentes zu thun haben, welcher für die Vergebung der „Kapitalsünden" nicht ausreichend ist. Dass solche auch unter Christkatholiken vorkommen können, liegt nicht ausserhalb des Bereiches der Möglichkeit. Haben sie für solche Fälle die Pflicht, sich in besonderer Weise in öffentlicher Anklage oder auch nur in Privatbeichte als Sünder an die Kirche und ihre Organe zu wenden? Wenn nein, wie können sie behaupten, dass sie das Busssakrament der alten christlichen Kirche besitzen? Denn diese weiss von einem speziellen Sündenbekenntnis bei „Tod-" oder „Kapitalsünden" und von einer Bekenntnispflicht, wenn Vergebung erfolgen sollte. Dr. Weiss[2] muss ja selbst das Geständnis ablegen: „Hatte sich ein Christ eines schweren Vergehens schuldig gemacht, so hatte er sich vor dem Priester anzuklagen." Das sind aber die wesentlichen Bestandteile des Busssakramentes: Spezielles Bekenntnis bei „Todsünden" und Bekenntnispflicht vor den kirchlichen Organen. Unwesentlich ist die Art und Weise dieses speziellen Bekenntnisses, ob öffentlich, ob privat. Mit Festhaltung der Grundlage konnte sich in der äusseren Verwaltung nach den Zeitbedürfnissen und auf Grund anderer Verhältnisse gar manches an der Form ändern. Die Kirche konnte ein öffentliches oder privates Bekenntnis fordern; sie konnte die Zeit, innerhalb welcher dieses Bekenntnis notwendig sei, dem einzelnen Gewissen anheimstellen oder einen Termin bestimmen, immer aber musste das Wesen des Sakramentes unangetastet bleiben.

Das Wesentliche bei der sakramentalen Busse, spezielles Bekenntnis und Bekenntnispflicht bei „Todsünden", hat die römisch-katholische Kirche allezeit festgehalten.

---

[1] Nach Origenes, Augustinus u. a. durch das Reugebet, durch die im Vaterunser ausgesprochene Bereitwilligkeit zur Verzeihung, durch Mildthätigkeit gegenüber dem Dürftigen u. s. w.

[2] Weiss l. c. S. 22.

Unter den genannten drei „Tod-“ oder „Kapitalsünden“ (Idololatrie, Ehebruch und Mord) dürfen wir aber keineswegs drei Einzelsünden verstehen, sondern sie sind als ganze Kategorien zu fassen, wie wir auch unter den Begriffen Augenlust, Fleischeslust, Hoffart des Lebens gar manche Spezies subsummieren können. Daher auch die Schwankungen, welche sich schon in den Angaben des Tertullian[1] und Cyprian[2] bemerkbar macht. Sie greifen allem Anscheine nach aus der grossen Reihe beispielsweise nur einiges heraus. Der hl. Augustinus[3] gibt ausserdem eine Aufzählung von Sünden, welche zeigt, dass man noch eine Mittelstufe zwischen täglichen und „Kapitalsünden“ unterschied. Er kennt eine Busse, welche für die Sünden zu leisten ist, die in dem Dekalog des Gesetzes d. h. in den Zehngeboten verboten sind. Derartige Sünden schliessen nach dem Ausspruche des Apostels vom Reich Gottes aus. Sie setzen sich im engen Anschluss an den Dekalog aus Sünden des Menschen wider Gott, den Nächsten und sich selbst zusammen[4]. Die Verwischung des Unterschiedes zwischen „Kapitalsünden“ und Sünden der letzteren Art war wohl auch die Ursache, dass der Kirchenvater von einer strengeren und milderen Praxis in der Umgrenzung der Sünden, welche die Zulassung zur Taufe und Kommunion zu seiner Zeit verhinderten, zu berichten weiss.[5] Die einen beriefen sich auf den hl. Paulus,[6] die anderen glaubten, dass nur drei Arten totbringend seien: Unkeuschheit, Götzendienst und Mord; die übrigen Sünden aber könnten durch Almosen leicht getilgt werden.

---

[1] Tertullian: „De pudicitia“ c. 19. (ed. Vindeb. XX p. 263): Mord, Götzendienst, Betrug, Verleugnung, Gotteslästerung, Ehebruch. Timidis autem et incredulis et propudiosis et fornicatoribus et homicidis et veneficis et idololatris particula in stagno ignis et sulphuris, quod est mors secunda.

[2] Cyprian: De bono patientiae c. 14 (ed. Vindeb. III,407): Ehebruch, Betrug, Mord.

[3] Augustin, Sermo 351: (I. De paenit. c. 4 § 7; bei Migne S. l. 39 col. 1542) Tertia actio est paenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est, quae legis decalogus continet etc.

[4] Näheres siehe Kapitel 2.

[5] De fide et operibus c. 18 et 19 § 331 et 34 (ed. Migne S. l. Tom. 40 col. 219 s.).

[6] 1. Cor. 6,9 s.; Galat. 5,19—21.

Einen Beweis, wie verschiedenartig der Begriff der „Kapitalsünden“ gefasst werden kann, gibt die spanische Synode[1] von Elvira (i. J. 306); sie belegt nicht weniger als 18 Sünden, darunter Götzendienst, Mord, Wiederverheiratung bei böswilligem Verlassen des Gatten mit immerwährender Ausschliessung aus der Kirche. Somit nahm Spanien damals in der abendländischen Kirche eine Sonderstellung bei der Handhabung der Bussdisziplin ein, ohne dass es dadurch zu Streitigkeiten oder gar zu einer Trennung kam. In der übrigen occidentalischen Kirche wurde seit Mitte des 3. Jahrhunderts nur noch den Mördern die Wiederaufnahme versagt; allein auch ihnen kam schon im Laufe des 4. Jahrhunderts die milde Praxis zu Gute.

In dieser Weise vollzog sich die Entwickelung des Busssakramentes unter steter Berücksichtigung der Zeitumstände und der moralischen Disposition der Kirchenglieder. Ein Zustand der Reife war damit noch nicht eingetreten. Auf dieser wesentlichen Grundlage musste sich das Busssakrament noch weiter entfalten, wenn die Kirche ihrer doppelten Aufgabe: der Entfernung grober Laster von ihren Angehörigen und deren Erziehung zur sittlichen Gerechtigkeit gewachsen sein sollte.

Im Gegensatz zu manchem seiner Kollegen[2] erkennt der protestantische Theologieprofessor Kattenbusch[3] den wesentlichen Zusammenhang der jetzigen russischen Beichte mit der alten Bussdisciplin der morgenländischen Kirche an. Dies gilt aber von der Beichte und Bussdisziplin überhaupt. „Mir scheint“, schreibt Kattenbusch, „dass die alten Tendenzen und religiösprinzipiellen Massstäbe der Bussdisciplin sich auch im Bussmysterium (Bezeichnung für Busssakrament) geltend machen: 1. Das casuistische Moment der Disziplin hat sich doch erhalten. Man tritt einzelnen in das Mysterium ein und beichtet im Einzelnen; ferner auch nach einer Abstufung. Es gibt keinen scharfen Begriff der „Todsünde“ (im Sinne der alten

---

[1] Siehe bei Fr. Lauchert: Die Kanones der wichtigsten altkirchl. Concilien (Krügers Sammlung kirchen- u. dogmengesch. Quellenschriften. I. Reihe 12. Heft 1896) p. 13 ss.

[2] Vgl. z. B. Holl: Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum 1898, S. 262.

[3] Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. I. Bd. Freiburg i. B. 1892, S. 393 ff.

Kirche), aber eine populäre (?) Vorstellung von ihr. 2. Ein Priester muss die Beicht hören, nur er kann die Lossprechung bewirken und die Busse auflegen.“[1]

Dass der Lehrbegriff, das Lehrgebäude und ebenso die kirchliche Disziplin, wie die kirchlichen Institutionen einer Weiterentwickelung und Vervollkommnung, allerdings unter strikter Wahrung der wesentlichen, aus apostolischer Zeit herrührenden, Momente fähig sind, ja sich notwendig weiter entwickeln mussten, werden auch die Christkatholiken zugeben.

Die Beichte der alten Kirche hat teilweise andere Formen gehabt, als wir sie heute schauen. Aber dem Wesen nach ist sie genau dasselbe, was sie auch heute noch ist. Ihre äussere Gestalt hat sich vielleicht nicht einmal so viel geändert, wie andere kirchliche Einrichtungen. Eine Entwickelung ist aber für jeden, der Form und Wesen auseinander halten kann, keine Veränderung, sondern eine weitere Entfaltung.

In klassischer Form hat diesem Gedanken schon Vincenz[2] v. Lerin in seinem „Commonitorium“ (gegen das Jahr 434) Ausdruck verliehen. „Obwohl Gestalt, Form, Unterscheidung hinzukommt, muss doch die Beschaffenheit der Art dieselbe bleiben. Denn ferne sei es, dass sich jene Rosenschösslinge des katholischen Sinnes in Disteln und Dornen verwandeln. Ferne sei es, sage ich, dass in jenem geistigen Paradiese aus den Zimmet- und Balsamreisern plötzlich Lolch und Wolfswurz hervorwachsen. Was also in dieser Anpflanzung der Kirche Gottes durch den Glauben der Väter ist ausgesäet worden, eben das soll durch den Fleiss der Kinder gepflegt und besorgt werden, eben das soll blühen und reifen, eben das soll wachsen und zur Vollendung kommen. Denn es gehört sich, dass jene alten Glaubenssätze der himmlischen Philosophie im Laufe der Zeit weiter ausgebildet, gefeilt, geglättet werden. Aber es ist unzulässig,

---

[1] Im weiteren führt Kattenbusch aus, dass die Lossprechung ehedem nur deprekativ erteilt wurde, und dass das erzieherische Moment jetzt geschwunden sei. Denn jetzt sei die Beichte nur eine kurze Prozedur; ehedem habe schon die Länge der Busszeit dem objektiv ritualen Charakter entgegengewirkt.

[2] Vinc. Ler. „Commonit“ (ed. Jülicher in Krügers Sammlung von Quellenschriften I. Reihe 10. Heft 1895) c. XXIII p. 35 s. Diese Kapiteleinteilung hat auch Baluze. Anderorts findet sich die Stelle c. 30 u. 32.

dass sie verändert, unzulässig, dass sie entstellt, verstümmelt werden. Sie mögen wohl Deutlichkeit, Licht, Unterscheidung empfangen; aber sie müssen ihre Vollständigkeit, Reinheit, Eigentümlichkeit behalten. Die Kirche Christi, die eifrige und sorgsame Wächterin der bei ihr niedergelegten Glaubenswahrheiten, ändert an diesen niemals etwas, thut nichts hinweg, fügt nichts hinzu, löst nichts Notwendiges ab, setzt nichts Ueberflüssiges bei, lässt nicht das Ihrige fahren, eignet sich nichts Fremdes an, sondern ist mit allem Fleisse auf das eine bedacht, dass sie das Alte, wozu schon vor Zeiten der Keim gelegt und der Anfang gemacht worden, durch treue und weise Auseinandersetzung genauer bestimme und feiner unterscheide, was schon gehörig ausgedrückt und entwickelt ist, sichere und kräftige, was schon befestigt und festgestellt ist, bewahre. Was hat sie denn anders durch die Beschlüsse der Concilien zu erreichen gesucht, als dass dasjenige, was man vorher schlechtweg glaubte, nachher bestimmter geglaubt wurde; dasjenige, was man vorher lässig predigte, nachher eindringlicher gepredigt wurde; was man vorher ganz in Ruhe pflegte, nachher um so sorgfältiger ausgebildet wurde.“

Der Keim zum Busssakramente wurde durch den himmlischen Säemann J. Chr. zu Zeiten der Apostel in das Ackerland der Kirche gepflanzt; unter der sorgsamen, Zeit und Menschen überschauenden Pflege der Kirche sollte er sich zum lebenskräftigen Baume entwickeln.

Auf die Frage, wann „die Uebung, dem Priester periodisch ein spezielles Sündenbekenntnis abzulegen, aufgekommen ist,“ werden wir Herrn Bischof Herzog an anderer Stelle Antwort geben. Jedenfalls geschah dies früher, als sich derselbe unter seinem „erst spät“ vorstellt.

Ebenso müssen wir von der förmlichen Verpflichtung zu einem solchen Bekenntnis für die ganze Kirche und von der fürbittenden oder deprekativen Form der Absolution eingehender handeln. Nur soviel sei hier gesagt, dass die Christkatholiken, falls der Vorwurf: „es gäbe nach christ- oder altkatholischer Auffassung keine Kirche mit einer von Christus gegebenen Verfassung und Leitung“, auf Unrichtigkeit beruht, zur Anerkenn-

ung gezwungen sind, die Kirche habe in ihren leitenden Organen, wie jede organisierte Gesellschaft, das Gesetzgebungsrecht, von dem sie in ihrem und ihrer Angehörigen Interesse Gebrauch machen darf, ja unter Umständen Gebrauch machen muss.

Wir haben oben schon Gelegenheit gehabt, mit den Ausführungen des Herrn Bischofs Herzog über die Privatbeichte bekannt zu machen, die auf Wunsch entgegengenommen werden solle. Er hat ihnen den Satz angefügt: „Es wird Privatbeichten geben, so lange es vertrauenswürdige Priester gibt.“ Hierauf können wir ihm keine bessere Antwort geben, als sie ein gewiss einwandfreier Zeuge, Tschakert[1] in seiner „Evangelischen Polemik“ gegen die römische Kirche niedergeschrieben hat. „Der Protestantismus begnügt sich,“ heisst es daselbst, „mit der allgemeinen öffentlichen Beicht, worauf seine Geistlichen die göttliche Vergebung der Sünden den Bussfertigen nur zu verkündigen, zu deklarieren haben, sie selbst nur als Boten Gottes, nicht als Richter über die Gewissen. Doch ist die private Beicht nicht etwa abgeschafft, sondern von den Reformatoren als eine sehr christliche und tröstliche Einrichtung beibehalten worden; nur soll man keinen Zwang daraus machen, wie der Papst aus der Ohrenbeicht. Wer also heut das Bedürfnis fühlt, seine Sünden dem Geistlichen unter vier Augen zu bekennen, kann und soll es thun; aber das ist bei uns allerdings erschwert, weil sich der Geistliche dafür erst ein hohes Mass von Vertrauen erworben haben muss, was nicht jedem gelingt. Bei uns ist eben alles auf das Persönliche gestellt; das ist unsere Stärke, oft auch unsere Schwäche. Als die lutherische Pfarrerstochter Luise Hensel, die nachmalige Dichterin vor 1820 in Berlin keinen evangelischen Geistlichen fand, dem sie privat beichten konnte, ist sie — katholisch geworden.“

Anwendungen dieser Worte auf andere Verhältnisse möge sich jeder Leser selbst machen.

Schliesslich noch einige Bemerkungen. Pfarrer Dr. Weiss[2] schreibt an die Adresse des Bischofs Egger: „Merkwürdig hat es mich berührt, dass Sie Stiftspropst Ignaz von Döllinger als weiteren Zeugen anriefen für die Ohrenbeichte. Es muss in der That schlimm um die Beweismittel für dieselbe stehen, wenn

[1] Tschakert, „Evangelische Polemik“. Gotha 1885, S. 83 f.

[2] Weiss, Beichtgebot und Beichtmoral S. 4.

dass sie verändert, unzulässig, dass sie entstellt, verstümmelt werden. Sie mögen wohl Deutlichkeit, Licht, Unterscheidung empfangen; aber sie müssen ihre Vollständigkeit, Reinheit, Eigentümlichkeit behalten. Die Kirche Christi, die eifrige und sorgsame Wächterin der bei ihr niedergelegten Glaubenswahrheiten, ändert an diesen niemals etwas, thut nichts hinweg, fügt nichts hinzu, löst nichts Notwendiges ab, setzt nichts Ueberflüssiges bei, lässt nicht das Ihrige fahren, eignet sich nichts Fremdes an, sondern ist mit allem Fleisse auf das eine bedacht, dass sie das Alte, wozu schon vor Zeiten der Keim gelegt und der Anfang gemacht worden, durch treue und weise Auseinandersetzung genauer bestimme und feiner unterscheide, was schon gehörig ausgedrückt und entwickelt ist, sichere und kräftige, was schon befestigt und festgestellt ist, bewahre. Was hat sie denn anders durch die Beschlüsse der Concilien zu erreichen gesucht, als dass dasjenige, was man vorher schlechtweg glaubte, nachher bestimmter geglaubt wurde; dasjenige, was man vorher lässig predigte, nachher eindringlicher gepredigt wurde; was man vorher ganz in Ruhe pflegte, nachher um so sorgfältiger ausgebildet wurde."

Der Keim zum Busssakramente wurde durch den himmlischen Säemann J. Chr. zu Zeiten der Apostel in das Ackerland der Kirche gepflanzt; unter der sorgsamen, Zeit und Menschen überschauenden Pflege der Kirche sollte er sich zum lebenskräftigen Baume entwickeln.

Auf die Frage, wann „die Uebung, dem Priester periodisch ein spezielles Sündenbekenntnis abzulegen, aufgekommen ist," werden wir Herrn Bischof Herzog an anderer Stelle Antwort geben. Jedenfalls geschah dies früher, als sich derselbe unter seinem „erst spät" vorstellt.

Ebenso müssen wir von der förmlichen Verpflichtung zu einem solchen Bekenntnis für die ganze Kirche und von der fürbittenden oder deprekativen Form der Absolution eingehender handeln. Nur soviel sei hier gesagt, dass die Christkatholiken, falls der Vorwurf: „es gäbe nach christ- oder altkatholischer Auffassung keine Kirche mit einer von Christus gegebenen Verfassung und Leitung", auf Unrichtigkeit beruht, zur Anerkenn-

ung gezwungen sind, die Kirche habe in ihren leitenden Organen, wie jede organisierte Gesellschaft, das Gesetzgebungsrecht, von dem sie in ihrem und ihrer Angehörigen Interesse Gebrauch machen darf, ja unter Umständen Gebrauch machen muss.

Wir haben oben schon Gelegenheit gehabt, mit den Ausführungen des Herrn Bischofs Herzog über die Privatbeichte bekannt zu machen, die auf Wunsch entgegengenommen werden solle. Er hat ihnen den Satz angefügt: „Es wird Privatbeichten geben, so lange es vertrauenswürdige Priester gibt.“ Hierauf können wir ihm keine bessere Antwort geben, als sie ein gewiss einwandfreier Zeuge, Tschakert[1] in seiner „Evangelischen Polemik“ gegen die römische Kirche niedergeschrieben hat. „Der Protestantismus begnügt sich,“ heisst es daselbst, „mit der allgemeinen öffentlichen Beicht, worauf seine Geistlichen die göttliche Vergebung der Sünden den Bussfertigen nur zu verkündigen, zu deklarieren haben, sie selbst nur als Boten Gottes, nicht als Richter über die Gewissen. Doch ist die private Beicht nicht etwa abgeschafft, sondern von den Reformatoren als eine sehr christliche und tröstliche Einrichtung beibehalten worden; nur soll man keinen Zwang daraus machen, wie der Papst aus der Ohrenbeicht. Wer also heut das Bedürfnis fühlt, seine Sünden dem Geistlichen unter vier Augen zu bekennen, kann und soll es thun; aber das ist bei uns allerdings erschwert, weil sich der Geistliche dafür erst ein hohes Mass von Vertrauen erworben haben muss, was nicht jedem gelingt. Bei uns ist eben alles auf das Persönliche gestellt; das ist unsere Stärke, oft auch unsere Schwäche. Als die lutherische Pfarrerstochter Luise Hensel, die nachmalige Dichterin vor 1820 in Berlin keinen evangelischen Geistlichen fand, dem sie privat beichten konnte, ist sie — katholisch geworden.“

Anwendungen dieser Worte auf andere Verhältnisse möge sich jeder Leser selbst machen.

Schliesslich noch einige Bemerkungen. Pfarrer Dr. Weiss[2] schreibt an die Adresse des Bischofs Egger: „Merkwürdig hat es mich berührt, dass Sie Stiftspropst Ignaz von Döllinger als weiteren Zeugen anriefen für die Ohrenbeichte. Es muss in der That schlimm um die Beweismittel für dieselbe stehen, wenn

[1] Tschakert, „Evangelische Polemik“. Gotha 1885, S. 83 f.

[2] Weiss, Beichtgebot und Beichtmoral S. 4.

ein „christkatholischer Katechismus“, wenn nichts weniger als romfreundliche „Protestanten“, wenn sogar ein Mann, der eine „ruhmvolle Laufbahn mit einem beklagenswerten Falle abgeschlossen,“ ein notorischer Ketzer Zeugnis stehen müssen.“ Ein solches Wort aus der Feder eines Mannes, der sehr auf seine litterarische Thätigkeit pocht, ist uns unbegreiflich. Denn jeder Verständige muss sich doch sagen, dass bei wissenschaftlichen Auseinandersetzungen treffende Zeugnisse gegnerischer Forschung in ihrem Werte höher gestellt werden müssen und von schlagenderer Beweiskraft sind als solche aus den eignen Reihen. Wer darüber erstaunt thut und davon „merkwürdig berührt“ wird, muss merkwürdige Begriffe von wissenschaftlicher Arbeit haben.

Wir gestatten uns auch die Mahnung zur Vorsicht in der Auswahl von Zeugnissen der Kirchenväter für die Privatbeichte. Es kann nicht dringend genug empfohlen werden, hierbei insbesondere auf den Zusammenhang zu achten, in welchem die betreffenden Stellen vorkommen. Nicht überall ist absolut sicher erkennbar, ob von der öffentlichen Busse oder von der Privatbeichte die Rede ist; auch ist nicht überall der Unterschied zwischen „Kapital“- und anderen Sünden gewahrt. So ist es nicht selten voller Schwierigkeit, unzweideutig zu bestimmen, welche Art der Busse gemeint ist. Vor allem möge man nicht Aeusserungen der Alten, welche die kanonische (öffentliche) Busse im Auge haben, ohne Weiteres für die Privatbeichte in Anspruch nehmen. Die Urteile über die Einrichtungen in der Urkirche gehen an sich schon nicht nur zwischen konfessionell getrennten Gelehrten weit auseinander; sie sind auch innerhalb desselben Kreises wegen Mangels an klaren und bestimmten Zeugnissen oft unsicher und schwankend. Versuche aber, einen Beweis für eine Sache unter allen Umständen beibringen zu wollen, wo er auf Grund des vorliegenden Materials eben nicht erbracht werden kann, rufen nur Verwirrung hervor und bieten nur zu leicht dem Gegner eine Handhabe, um zugleich auch das historisch Feststehende in Zweifel zu ziehen.

Man führt öfters den Theologen gegen den Historiker ins Feld, indem man ausführt:[1] Die Theologen stellen in Ab-

---

[1] Vgl. z. B. Blötzer, „Die geheimen Sünden in der altchristlichen Bussdisciplin“ in der Innsbrucker „Zeitschrift für kath. Theologie“ 1887.

rede, dass geheime Sünden in öffentlicher kanonischer Busse gesühnt wurden; die Historiker behaupten mehr oder minder, die Kirche habe in den ersten 6 Jahrhunderten für bestimmte Sünden, mochten sie nun offenkundig oder verborgen sein, die öffentliche, kanonische Busse gefordert. Von rein-historischem Standpunkt aus kann die schliessliche Lösung nicht gefunden werden."

Allein noch viel weniger wird eine Lösung in dieser Frage gefunden werden, wenn man unter rein-dogmatischen Gesichtspunkten verhältnismässig späte dogmatische Begriffe auf ein Institut, wie die Bussdisziplin anwenden will, und den Entwickelungsgang desselben ausser Acht lässt, der doch vorwiegend durch historische Momente bedingt war. Das erste und entscheidende Wort bei diesem Gegenstande wird man wohl nicht dem „Theologen" oder Dogmatiker, sondern dem Dogmenhistoriker zuerkennen müssen. Eine ganze Reihe von Fragen, die noch längst nicht spruchreif sind, worüber es noch an den elementarsten Untersuchungen fehlt, wie z. B.: Wann und wie erfolgte die Handauflegung behufs Lossprechung? Wie verhielt sich in der alten Kirche das forum paenitentiale oder internum zum forum ecclesiasticum oder externum? War das in den apostolischen Konstitutionen bezeugte besondere Gebet über die Büsser überall in Uebung? Wann entstand die Liturgie zur Wiederaufnahme der Büsser? War sie für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt u. s. w. kann nicht durch die Spekulation der Dogmatik beantwortet werden. Hier ist mit den patristischen Zeugnissen und den historischen Thatsachen zu rechnen.

Dasselbe gilt von obiger Frage: Welche Materie war der öffentlichen Busse unterworfen? Spekulative Deduktionen können hier keine Klarheit schaffen; hier müssen die Zeugen der Vergangenheit sprechen.

Einer besonders scharfen Kritik unterzieht Bischof Herzog den Väter-Beweis für die römisch-katholische Beichte. Zwar anerkennt er den sakramentalen Charakter der Privatbeichte, aber er wendet sich gegen die obligatorische Verpflichtung zu derselben. Denn mit Anerkennung dieser Verpflichtung müsste die „sakramentale Bedeutung" der „gemeinsamen christkatholischen Bussandacht" schwinden. Anstatt des Angriffes gegen die römisch-katholische Beichte hätte Bischof Herzog den Nachweis

liefern sollen, dass die gemeinsame Bussandacht schon in der alten Kirche sakramentalen Charakter gehabt habe. Wäre ihm dieser gelungen, so hätte damit die obligatorische Verpflichtung zur Privatbeichte von selbst fallen müssen. Aber er macht nicht einmal den ernsten Versuch dazu.[1]

[1] Sehr bezeichnend sind seine nachstehenden Ausführungen (Oblig. röm. Ohrenbeichte S. 19 f.): „Von einer gemeinschaftlichen Bussandacht der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde ist es, wie mir scheint, zu verstehen, wenn der Apostel Jakobus die Christgläubigen auffordert: „Bekennet also einander die Sünden und betet für einander“ ... Diese Handlung wollte der Apostel allerdings nicht zu einem „Sakrament stempeln“; denn zu s. Zt. hatte das Wort „Sakrament“ einen anderen Sinn; aber es scheint mir doch, dass er der erwähnten Bussübung eben die Bedeutung zuschreibe, die nach katholischen Begriffen das heute sog. Busssakrament hat.“

I. Kapitel.

Was lehrt die hl. Schrift vom Busssakrament?

Eine Einigung zwischen katholischer und akatholischer Forschung auf dem Gebiete der christlichen Urgeschichte ist wegen prinzipieller Unterscheidungspunkte nicht möglich. Die Katholiken erkennen eine von Christus eingesetzte hierarchische Ordnung an; den Nichtkatholiken ist diese nichts weiter, als das Produkt einer historischen Entwickelung, die je länger, je weiter vom Urchristenthum weggeführt habe.

Die Urkirche ist nach der neueren akatholischen Forschung auf der „charismatischen Organisation" aufgebaut gewesen. Mit der Leitung der Gemeinden waren Auserwählte betraut; ihr Amt war jedoch nach seinem Umfang und nach seiner Dauer lediglich von dem Willen der Gemeinde abhängig. Derartige Grundsätze müssen notwendigerweise zur Negierung des Busssakramentes führen.[1] Es bleibt dann nur ein Doppeltes möglich: Die Sündenvergebung muss entweder auf die Taufe beschränkt werden, oder sie wird nach der Taufe nur Gott allein zugesprochen. Das Busssakrament aber hat keine andere Bedeutung als die einer disziplinären Einrichtung. Wie soll nun Gott offenbaren, dass er wirklich Verzeihung gewährt habe? Er bedient sich dazu gewisser Organe, welche den hl. Geist, die Gabe der Prophetie, empfangen haben. Solche Geistesträger

[1] Siehe hierüber Schanz, Tüb. Theol. Quartalschr. 1897 S. 27 ff.: „Die Absolutionsgewalt in der alten Kirche". Hilgenfeld bemerkt zu dem Wort Charisma ganz treffend: „Charisma" könne unendlich Vieles bedeuten; im Zusammenhang mit der Handauflegung, wie H. Holtzmann (Pastoralbriefe S. 231 f.) nachgewiesen nur „eine vermittels der Ordination übertragene Amtsgabe", welche „durch" die Handauflegung der Apostel „mit" Händeauflegung der Presbyter verliehen wird. Zeitschr. f. w. Th. 1886 S. 20 f.

waren die Apostel, die Propheten,[1] die Lehrer, die Martyrer.[2] Ihnen, und zwar ihnen allein steht das Recht der Sündenvergebung zu d. h. der Erklärung oder Ankündigung, Gott habe die Sünden verziehen. Nicht kraft ihres Amtes haben die Bischöfe und Priester diese Vollmacht, sondern nur insoferne und insoweit als sie in die Stellen der Apostel und Propheten eingerückt und Geistesträger sind. Erst allmählig wurde die charismatische Ordnung in die hierarchische überführt, und mit dem Erlöschen des charismatischen Geistes, welcher in Montanismus zu Ausschreitungen Veranlassung gab, sind die Befugnisse auf die Bischöfe und Priester übergegangen, daraus Organe mit amtlicher Gewalt der Sündenvergebung geworden.

Selbstredend lautet auch in diesem Sinne die Exegese der auf das Busssakrament bezüglichen Stellen der hl. Schrift.

Anders lautet jedoch die Lehre des christkatholischen Katechismus. Die hierarchische Ordnung ist nach ihm nicht das Resultat eines historischen Prozesses, sondern „die Priesterweihe ist dasjenige Sakrament, durch welches man die priesterlichen Aufträge und Vollmachten empfängt.“[3] Demnach ist das Priestertum auf Anordnung und Einsetzung Jesu Christi zurückzuführen. Man sollte nun meinen, auf dieser Grundlage, und insbesondere weil auch hier die Busse als Sakrament anerkannt wird, wäre eine Differenz mit der katholischen Lehre über das Busssakrament unmöglich. Und dennoch besteht ein prinzipieller Unterschied. Denn nach der Lehre des christkatholischen Bischofs Herzog ist das ordentliche Mittel der Sündenvergebung nach der Taufe die „gemeinschaftliche Bussandacht mit sakramentaler Bedeutung.“ Träger der Binde- und Lösegewalt sind nicht die Priester,

---

[1] Ueber Propheten, Evangelisten, Lehrer in der apostolischen und nachapostolischen Zeit siehe Zöckler (Bibl. und kirchenhist. Studien, München 1893, II, 93 ff.). Weitere Litteratur ibid. S. 73. Ep. Pauli ad Ephes. 4,11: Und er hat gegeben, etliche zwar zu Aposteln, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern... ebenso 1. Cor. 12,28: Und Gott hat etliche in der Kirche gesetzt erstlich als Apostel, dann zu Propheten, darnach die Lehrer, darnach die Wunderthaten, die Gaben der Heilung etc.

[2] Eine eingehende Widerlegung der hierfür angezogenen Beweisstellen siehe bei Schanz l. c. S. 30—69; Funk, Kirchengeschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen 1897 I. Bd. 155 ff.

[3] Nr. 134.

sondern die Gemeinden, die sich der „Priester des Herrn" nur als ihrer Organe bei Ausübung dieser Gewalt bedienen. Demgemäss finden auch die Worte Deutung, welche die katholische Kirche für die Einsetzung des Busssakramentes aus der hl. Schrift heranzieht.

Bischof Herzog beginnt seine Ausführungen über den Schriftbeweis mit dem Satze: „In den Worten des auferstandenen Erlösers, die der Evangelist Johannes Kap. 20. Vers 21—23 mitteilt, ist von dem was man heute in der römischen Kirche unter Beicht versteht gar keine Rede."

Nach der Lehre des Konzils von Trient[1] hat Jesus Christus das Busssakrament eingesetzt, als er sprach: „Empfanget den hl. Geist! Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten."[2] Und anderswo[3] bemerkt die Kirchenversammlung, Christus habe das Sakrament hauptsächlich (praecipue) damals eingesetzt, als er nach Auferstehung von den Toden seine Jünger aufsuchte und zu ihnen die Worte sprach: Empfanget den hl. Geist! Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, u. s. w. Die Uebereinstimmung aller Kirchenväter habe in dieser ausgezeichneten Handlung und in diesen klaren Worten stets die den Aposteln und ihren rechtmässigen Nachfolgern übertragene Gewalt der Sündennachlassung und -Behaltung erkannt, um so die nach der Taufe gefallenen Gläubigen mit dem Himmel wieder auszusöhnen. Im dritten Kanon spricht das Konzil die Verurteilung über diejenigen aus, welche die genannten Worte des Heilandes anders als von dieser Gewalt verstehen und sie im Widerspruch mit der beständigen Lehre der Kirche gegen die Einsetzung dieses Sakramentes auf die Autorisation zur Predigt des Evangeliums beziehen.

Christus leitet seinen Auftrag an die Apostel mit den Worten ein: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch." Damit ist die ihnen übertragene Vollmacht der Sündenvergebung in Parallele gesetzt zu der Sendung des Sohnes durch den Vater für die Versöhnung der Welt. Als wirksamer Faktor

---

[1] sess. VI, 14 (Denzinger, Enchiridion p. 238).

[2] Jo. 20,22 f.

[3] sess. XIV de paenit. et extr. unct. c. 1 (Denzinger l. c. p. 257).

bei der Sündenvergebung, die nur von Gott ausgehen kann, wird der hl. Geist den Aposteln mitgeteilt. Dadurch erhält die ganze Handlung einen sakramentalen Charakter, den Charakter eine Weihe zu dem speziellen Zweck der Sündenvergebung.[1]

Es kommt vor allem darauf an, ob hier von der Einsetzung des Busssakramentes und der Gewalt der Sündennachlassung die Rede ist. Wie diese Gewalt ausgeübt werden soll, ist nicht gesagt. Die Frage, welche Bischof Herzog in den Auftrag hineinträgt, ob die Beichte beim Eintritt des Christentums in die Welt schon als Institut und formierter Akt fix und fertig und keiner Entwickelung mehr fähig gewesen, gehört nicht hierher. Darum handelt es sich, dass dasjenige, was wir später zum Beichtinstitut formiert sehen, nach seinen einzelnen wesentlichen und konkreten Momenten in der hl. Schrift vorkommt.

Wir verzichten vollständig auf den bekannten Vernunftschluss: „Jene Worte (bei Jo. 20) sind an die Apostel gerichtet und haben bleibende Giltigkeit. Nachfolger der Apostel sind die Bischöfe und Priester. Um in richtiger Weise, Sünden bald nachzulassen und bald zu behalten, muss man selbstverständlich dieselben kennen. Darum hat die Ausübung dieser Vollmachten das Bekenntnis der Sünden zur Voraussetzung.“

Die Apostel hatten nämlich gar nicht nötig durch diesen Vernunftschluss, auf welchen die Dogmatiker bauen, zur Erkenntnis von der Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses geführt zu werden.[2] Denn selbst vorausgesetzt, Christus habe sich über die Beichtpflicht nicht in bestimmten Worten geäussert, wofür ebensowenig, wie für das Gegenteil, der historische Beweis zu erbringen ist, so liegt in der geschichtlichen Entwickelung des Christentums aus sich selbst heraus ein natürlicher Grund, wie man schon ganz frühe zur Erkenntnis dieser Pflicht kommen musste. Die Aposteln erfüllten ihren Auftrag, wie er bei den Synoptikern dem Wesen nach fast gleichlautend aufgezeichnet ist, in der Form des Berichtes beim Evangelisten Matthäus[3]: „Gegeben ist mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Gehet

[1] Schanz, „Das Busssakrament in der alten Kirche“. Schweizer Kirchen-Zeitung 1901, Nr. 32—34, S. 298 ff.

[2] Vgl. hierüber die Rezension des Klee'schen Buches über die Beichte in der Tüb. Theol. Quartalschr. 1829.

[3] Matth. 28,19 f.

(denn) hin und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt." Demgemäss traten die Apostel vor die Welt. Dies zeigt die Apostelgeschichte in ihren ersten Kapiteln, wo z. B. ein hl. Petrus den um die Apostel Versammelten auf die Frage: „Ihr Männer, Brüder, was sollen wir thun?" die Antwort ertheilt: „Thuet Busse! und es lasse sich ein jeder von euch taufen in dem Namen Jesu Christi zur Nachlassung der Sünden, und empfangen werdet ihr die Gaben des hl. Geistes."[1]

In dieser Form hätte der Auftrag des Heilandes allein und allzeitig vollzogen werden können, wenn die durch die Taufe zu Gliedern Christi Gewordenen auch Christensinn und Christenheiligkeit immer unversehrt bewahrt hätten, und falls dieses bei der Gebrechlichkeit der gefallenen menschlichen Natur überhaupt möglich gewesen wäre.

Schon in apostolischer Zeit tauchten jene hochmütigen Ideen auf, welche die Ausgangspunkte für viele späteren Irrlehren wurden, dass nämlich die Kirche nur aus Sündenlosen bestehe, dass ein Christ, solange er der äusseren Gemeinschaft der Christen angehöre, und die äusseren Gebräuche beobachte, nicht sündigen könne. Der Evangelist Johannes sieht in einer solchen Ueberhebung dieselbe Sünde, als wenn die Heiden behaupten: Wir brauchen keinen Erlöser. Darum schreibt er: „Wenn wir sagten, wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns; wenn wir unsere Sünden bekennen, ist Gott getreu und gerecht, dass er uns unsere Sünden nachlasse und uns von aller Ungerechtigkeit reinige."[2] Die Aufnahme in die christliche Gemeinschaft ist also nicht eine derartige, dass der Mensch, seiner eigenen Thätigkeit beraubt, bloss in der göttlichen Gnade sündlos ruht, oder dass sein Thun durch die Anschauung Gottes kein sündhaftes mehr sein könne, wie das der Seligen.

Bereits lange vor der Abfassung des Johannesevangelium, (das vielleicht erst 96—98 entstanden), als der Liebesjünger die Einsetzungsworte des Heilandes schriftlich fixierte, hatten die Apostel

---

[1] Act. 2,37 f.
[2] 1 Io 1,8.

ihre Fürsorge den nach der Taufe Wiedergefallenen zuwenden müssen. In der Apostelgeschichte,[1] (ungefähr gegen d. Jahr 60 verfasst), lesen wir, dass auf die Strafe, welche jüdischen Exorzisten für die Nachahmung der christlichen Einrichtung durch den bösen Geist zu teil wurde, „heilsame Furcht, sowohl Juden, als Heiden, welche in Ephesus wohnten,“ überfallen habe. Auch viele der Gläubigen[2] seien gekommen und hätten ihre Thaten bekannt und gestanden. Gar manche von denjenigen, welche Vorwitziges (Zukunftlesen) angestrebt hatten, hätten die (Zauber) Bücher zusammengetragen und sie angesichts aller verbrannt.

Wir sehen die Apostel[3] alsbald „im Namen und in der Kraft unseres Herrn Jesu Christi,“ also als sichtbare Bevollmächtigte des unsichtbaren Hauptes der Kirche wegen ärgerniserregender Sünden der Unzucht und des Glaubensabfalles das kanonische Strafurtheil des Ausschlusses aus der Kirche wider die Schuldigen aussprechen. Der öffentlich begangene Frevel fordert auch die Oeffentlichkeit des Strafurteils, wodurch der Sünder auf den harten Weg der Busse verwiesen und so zur Kirche wieder zurückgeführt wurde.

An die Stelle der Taufe tritt also bei diesen unlauteren und ungläubigen Christen die Busse zur Nachlassung der Sünden, nicht als etwas Neues, für diesen Fall frisch Erfundenes oder

---

[1] Art. 19,14 ff. Dies geht auch aus dem im engsten Zusammenhang mit dem Johannesevangelium stehenden ersten Brief des Evangelisten hervor. „Wer da weiss,“ schreibt er, „dass sein Bruder sündige, aber nicht zum Tode, der bitte, und es wird dem, der nicht zum Tode sündigt, das Leben gegeben werden. Es gibt eine Sünde zum Tode, nicht für diese sage ich, dass man bitten solle.“ (1 Jo. 5,16). Hier ist nicht die „Todsünde“ im engeren Sinn gemeint, sondern die „unvergebbare Sünde“, die Sünde wider den hl. Geist d. h. das bewusste, absichtliche Verharren im Stande der Unbussfertigkeit.

[2] Es fragt sich, wer unter den öffentlich beichtenden „Gläubigen“ zu verstehen ist, solche, die schon gläubig gewesen oder solche, die nach jenen Ereignissen erst gläubig geworden. Beide Ansichten haben ihre namhaften Vertreter. Selbst für den letzteren Fall ist sie ein indirektes Zeugnis für das Busssakrament. Denn wenn das Bekenntnis so sehr zur bussfertigen Gesinnung gehörte, so durfte es auch beim Busssakrament nicht fehlen. Wir entscheiden uns auf Grund des Zusammenhanges und der Ausdrucksweise für erstere Meinung.

[3] 1 Cor. 5,3 ff.; 1 Tim. 1,19 f.; 2 Tess. 3,6; Tit. 3,10 u. m. Diese Briefe des Völkerapostels sind verfasst zwischen 57—67.

durch Deduktionen aus dem Sendungsauftrage Gewonnenes, sondern „als das Ursprüngliche selbst, nur in einer anderen Form angewandt," nämlich in derjenigen die den gegebenen Verhältnissen entspricht, in der Form des Busssakramentes, da die Taufe nicht mehr wiederholt werden konnte.

Die Taufe ist die Aufnahme in das Reich Gottes und macht zugleich den Menschen würdig und fähig zum Eingehen in das Himmelreich, macht ihn zum Kinde Gottes und reinigt ihn von allen Sünden. Aber soll es für den Christen keine Sündennachlassung geben, da es doch für Juden und Heiden für den Fall ihrer Bekehrung eine solche im Bade der Wiedergeburt gibt, und zwar unter Vermittelung der Kirche? Dass aber die Wiederversöhnung des gefallenen Christen durch ein Gericht geschieht, ist sehr passend und findet sein Bild selbst in den irdischen Reichen, woselbst die Aussöhnung des Uebelthäters mit der menschlichen Gesellschaft durch die Bestrafung im Gerichte geschieht. „Und wie der werdende Christ schon bei der Taufe Unglauben und Sündendienst abschwor, und hierüber ein förmliches oder wenigstens ein faktisches Bekenntnis ablegte, so lag es in der Natur der Sache, dass der der Sünde und dem praktischen Unglauben wieder Verfallene bei der Uebung seiner Busse und seiner Wiederversöhnung ein Bekenntnis seiner Verirrungen ablegte.[1] Was aber in der Natur der Dinge und ihrer natürlichen Entwickelung gelegen ist, bedarf das einer haarscharfen Vorzeichnung? Allerdings wollte Christus die Busse des Sünders und fordert sie sehr bestimmt, mit ihr wollte er auch das Sündenbekenntniss. Aber musste er es machen, wie die Gesetzgeber, die ihren Willen in dickleibigen Büchern kund thun und für jeden vorkommenden Fall ein Gesetz erlassen?"

Die Apostel waren ja auch auf den Vernunftschluss gar nicht angewiesen, weil sie das Beispiel des alten Bundes vor

---

[1] Diese Beziehung wurde durch das frühere Mittelalter vielfach in die Beichtformeln aufgenommen. Man vergleiche z. B. Massmann: Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln vom 8.—12 Jahrh. Quedlinburg 1839. S. 122, 123, 146 etc.: So widersag ich dem tivuele unde allin sin zierden unde allin sin werchen. Man verlangte auch vielfach das Credo bei Ablegung der Beichte. Hierin und in der Abrenuntiationsformel findet das dogmatisch richtige Bestreben seinen Ausdruck, dass das Busssakrament nichts anderes als die Wiederherstellung des gebrochenen Taufbundes sei.

Augen hatten. Schon vor Christus wurde gebeichtet und absolviert. So zwischen David und den Propheten Nathan, zwischen Johannes dem Täufer und denen, die zu ihm in die Wüste kamen.[1]

Selbst als regelmässige Institution[2] findet sich im alten Testamente das Bekennen und Versöhnen der Sünden, Beichte und Absolution des ganzen Volkes, freilich in der alttestamentlichen Form des Opfers, aber eben in dieser Form auf denjenigen hinweisend, welcher der Welt die Vergebung der Sünden gebracht hat.

Als der Heiland als Mittler zwischen Gott und den Menschen sein Heilsamt auf der Welt auszuüben begann, legte er sich nicht nur sofort die Macht[3] bei, als der Menschensohn die Sünden „auf Erden" zu vergeben, sondern er übte diese Macht auch durch die That aus, nimmt Beichte entgegen und absolviert. So erteilt er der Sünderin auf ihre Beichte, die sie in ausdrucksvollen Geberden ablegt, und dem reumütigen Schächer auf sein Geständnis hin die Absolution.[4] Den Gichtbrüchigen aber absolviert er ohne ausdrückliches Bekenntnis, weil er dessen Disposition mit allwissendem Gottesauge erkannte. Er predigt also diesen allen nicht blos Vergebung der Sünden, sondern er vergibt ihre Sünden, er absolviert sie, und versichert sie mit ausdrücklichen Worten der durch ihn geschehenen Nachlassung ihrer Sünden.

Und dass „auf Erden" die Sünden nachgelassen werden sollen, soll nicht aufhören mit dem Wandeln des Menschensohnes auf Erden. Nachdem der Herr das Amt, das er, von seinem himmlischen Vater gesandt, auf Erden vollbracht hat, so überträgt er es unter der Oberleitung des hl. Petrus[5] auf seine Apostel, damit sie es wieder auf andere taugliche Menschen übertragen. Er überträgt ihnen mit und in demselben die Macht und Pflicht, zu lösen und zu binden, das Amt der Schlüssel, seine Vollgewalt, die Darstellung und Fortsetzung seines Werkes. Wie ihn der Vater gesandt hat, so sollen sie von ihn gesendet

---

[1] 2 Reg. 12,13; Matth. 3,6.

[2] Levit 16,21 ff. Opfer für die einzelnen Sünden: Levit. c. 5. u. 6.

[3] Vergleiche den fast wörtlich übereinstimmenden Bericht bei Matth. 9,6; Marc. 2,10; Luc. 5,24.

[4] Luc. 7,36 ff.; Luc. 23,40 ff.

[5] Matth. 16,18.

sein. Das Amt der Schlüssel, die sündenlösende und sündenbindende Gewalt, sollten sie aber nicht bloss durch die Taufe ausüben, so dass jeder nur einmal, wenn er durch das Bad der Wiedergeburt der Kirche Gottes einverleibt wird, Sündennachlassung erlangen kann, sondern sie müssen naturgemäss des Schlüsselamtes auch solchen gegenüber walten können, die nach der Taufe der Sündenvergebung nötig hatten. Wir fragen: Welchen Grund sollte der Heiland gehabt haben, einmal den Aposteln die sündentilgende und sündenbehaltende Gewalt in der Taufe zu übertragen, und auf der anderen Seite ihnen diese Gewalt den nach der Taufe Gefallenen gegenüber zu entziehen? Wäre das nicht Widersinn? Er hat seinen Aposteln seine Vollgewalt ohne Einschränkung gegeben; er sendet sie gerade so, wie er vom Vater gesandt wurde, damit sie die Menschen zum Himmel führen. Und da sollte er ihnen die Gewalt vorenthalten, diejenigen, welche die Taufgnade verloren, mit dem Himmel wieder auszusöhnen?

Diesen Widerspruch konnte schon der hl. Ambrosius[1] den Novatianern entgegen halten. „Warum taufet ihr,“ fragt er sie, „wenn ein Mensch keine Sünden erlassen darf? Bei der Taufe findet doch auch eine Nachlassung aller Sünden statt. Was ist aber für ein Unterschied, ob die Bischöfe die ihnen verliehene Gewalt beim Busssakrament oder bei der Taufe in Anspruch nehmen? Es ist dasselbe Geheimnis hier, wie dort. Aber, sagst du, bei der Taufe wirkt die Gnade der Geheimnisse (Sakramente.) Und bei der Busse? Oder wirkt dort nicht auch der Name und die Kraft Gottes? Wie nun? Wo es euch beliebt, da beruft ihr euch auf die Gnade Gottes; wo es nicht beliebt, da weisst ihr sie zurück. Das ist das Charakteristikum massloser Arroganz, nicht heiliger Furcht, wenn euch diejenigen zuwider sind, welche Busse thun wollen.“

In mehr als naiver Weise bemerkt Pfarrer Dr. Weiss[2]: „Es ist dem denkenden Christen unbegreiflich, wie aus der angeführten Stelle (Jo. 20, 22) herausgelesen werden kann, dass Christus nur durch die Apostel und deren Nachfolger sündige Menschen begnadigen wolle. Die Apostel sollen das Recht haben,

---

[1] Ambros.: De paenit. lib. I. c. 8 bei Migne S. l. 16. col. 477.
[2] Weiss: Beichtgebot und Beichtmoral S. 18.

so sich jemand in seiner Gewissensart an sie wendet. Dass sie es aber allein haben sollten, ist eine widersinnige Behauptung, die den Meister für tot erklärt. Vergesse man doch nicht, dass Christus neben den Jüngern auch noch da ist. Und er ist bei uns bis an das Ende der Welt. Hat nun ein Vergebung suchender Christ mehr Vertrauen zu ihm, als zu dessen Jüngern, sollte demselben verwehrt sein, sich unmittelbar an Christus zu wenden.“

Dr. Weiss sollte aber auch wissen, dass der „Meister“ seinen Aposteln gesagt hat: „Wer euch verachtet, der verachtet mich. Wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat.“[1] Und ein anderesmal: „Nicht mehr nenne ich euch Diener; denn der Diener weiss nicht, was sein Herr thut. Euch aber habe ich Freunde genannt, weil alles was ich gehört habe von meinem Vater, ich euch geoffenbart habe.“

Heisst es etwa der Machtvollkommenheit eines Landesfürsten Eintrag zu thun, heisst es ihn „für tot erklären“, wenn er seine Juristen Recht sprechen lässt? Heisst es irgendwie der Vollgewalt des Heilandes zu nahe treten, ihn „für tot erklären“, wenn er durch seine „Freunde“ und „Vertraute“, seine Apostel das Amt der Wiederversöhnung mit dem Himmel, das Busssakrament verwalten lässt? Man vergesse nicht, dass der Heiland während seines Wandels auf Erden nicht nur in Kraft seiner Allmacht die Sünden erlassen hat, sondern auch nach dem übereinstimmenden Bericht des Synoptiker als des Menschen Sohn „auf Erden.“ Allerdings steht der Beichtstuhl Christi allen offen; aber wenn man meint, „er müsse sehr starken Zuspruch gehabt haben, es gehe dies aus dem Schweigen des Neuen Testamentes über regelmässige Beichtübung hervor,“[2] so trägt man damit Vorstellungen der späteren und der Jetztzeit in die Urkirche hinein und zeigt, dass man für das ganze Leben in derselben absolut kein Verständnis hat.

Schon der Pastor des Hermas[3] (circa 150 n. Ch.) wendet sich entschieden gegen die Ansicht, dass derjenige, welcher nach

---

[1] Luc. 10,16.

[2] Weiss l. c.

[3] Funk, Die apostol. Väter (Krügers Sammlung v. Quellenschriften II. Reihe 2. Heft 1901): Hermae Pastor. Vis 2. c. 3 p. 150; Sim. 9. c. 18. p. 227; Mand. 4. c. 3. p. 169: ...τοῖς οὖν κληθεῖσι πρὸ τούτων τῶν ἡμέρων ἔθηκεν ὁ

der Taufe sündige auf blosse Reue hin oder, um den Ausdruck des Pfarrers Dr. Weiss zu gebrauchen, durch Inanspruchnahme des „Beichtstuhls“ Jesu Christi, immer wieder Aussöhnung mit dem Himmel finde. Mit Ironie wird der von einem apokryphen Buche unbeschränkt hingestellte und verfochtene Satz: „Nahe ist der Herr den sich Bekehrenden“, abgewiesen. Dagegen wird geltend gemacht, dass die nach der Taufe begangenen Sünden viel schwerer ins Gewicht fallen, als die vor derselben aus Unwissenheit geschehenen Verfehlungen. Es gäbe wohl eine spes vitae, eine Hoffnung auf das ewige Leben, für die nach der Taufe Gefallenen, aber nur durch ein paenitentiam agere, durch Bussleistungen, und diese Busse kann nur einmal im Leben gestattet werden.

Einreden und Ausflüchte, wie sie Dr. Weiss vorbringt, wurden sonach schon in der alten christlichen Kirche gemacht.

Den Novatianern, welche ungefähr den gleichen Standpunkt, wie Pfarrer Weiss in dieser Hinsicht vertraten, lässt der hl. Ambrosius († 397) eine treffende Abfertigung zu teil werden. „Sie behaupten dem Herrn mehr Ehrenbezeugung zu erweisen,“ schreibt[1] er, wenn sie ihm allein die Gewalt der Sündenvergebung zuschreiben. Im Gegenteil. Niemand thut ihm grössere Beleidigung an, als diejenigen, welche seinen Auftrag beschneiden, das von ihm übertragene Amt wirkungslos machen wollen. Denn der Herr Jesus ist es selbst, der in seinem Evangelium gesprochen: „Empfanget den hl. Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen, und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten.“ Wer ehrt ihn also mehr, derjenige der seinen Weisungen Folge leistet, oder der, welcher sich dagegen sträubt? .... Siehe doch zu! Denn wer den hl. Geist empfangen hat, der hat auch die Binde- und Lösegewalt über

κύριος μετάνοιαν· Καρδιογνώστης γὰρ ὢν ὁ κύριος καὶ πάντα προγιγνώσκων ἔγνω τὴν ἀσθένειαν τῶν ἀνθρώπων καὶ τὴν πολυπλοκίαν τοῦ διαβόλου, ὅτι ποιήσει τι κακὸν τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ καὶ πονηρεύσεται εἰς αὐτούς. πολυσπλάγχνος οὖν ὢν ὁ κύριος ἐσπλαγχίσθη ἐπὶ τὴν ποίησιν αὐτοῦ καὶ ἔθηκεν τὴν μετάνοιαν ταύτην, καὶ ἐ μ ο ὶ ἡ ἐ ξ ο υ σ ί α τ ῆ ς μ ε τ α ν ο ί α ς τ α ύ τ η ς ἐ δ ό θ η. ἀλλὰ ἐγώ σοι λέγω, φησί· μετὰ τὴν κλῆσιν ἐκείνην τὴν μεγάλην καὶ σεμνήν, ἐάν τις ἐκπειρασθεὶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἁμαρτήσῃ, μίαν μετάνοιαν ἔχει. ἐὰν δὲ ὑπὸ χεῖρα ἁμαρτάνῃ καὶ μετανοήσῃ. ἀσυμφορόν ἐστι τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τοιούτῳ· δυσκόλως γὰρ γήσεται.

[1] Ambros. De paenit lib. I, c. 2. Migne S. l. 16 col. 467 s.

die Sünde erhalten. So steht geschrieben: „Empfanget den hl. Geist!“ u. s. w. Wer also von der Sünde nicht lösen kann, hat den hl. Geist nicht. Das Amt des Bischofs (Sacerdotis) ist eine Gabe des hl. Geistes; das Recht des hl. Geistes besteht aber gerade im Nachlassen oder Behalten der Sünden.“

Auch auf einen anderen Punkt wäre noch aufmerksam zu machen.

In den Fällen, in welchen sich nach dem Berichte der hl. Schrift sündige Menschen an den „Beichtstuhl Jesu Christi“ gewandt haben, so oft der Heiland von seiner „Macht, auf Erden die Sünden zu vergeben,“ Gebrauch machte, hat er immer mit ausdrücklichen Worten die Absolution erteilt: „Deine Sünden sind dir vergeben!“ Wer aber sollte den „Vergebung suchenden Christen“ dieses tröstliche Wort zurufen nach dem Heimgange des Heilandes zum Vater? Denn es liegt in der menschlichen Natur, dass sie Gewissheit haben will von der erlangten Verzeihung und trotz alles Glaubens auch das begnadigende Wort hören will: „Sei getrost, deine Sünden sind dir vergeben!“ Dies wusste der Heiland recht wohl; darum richtete er an die reumütigen Sünder nach dem Geständnisse ihrer Schuld vernehmbar das Wort der Verzeihung. Darum wollte er aber auch jedem Menschenherz in Gewissensnot für alle Zeiten die Möglichkeit geben, diese Freudenbotschaft zu vernehmen, und darum der Auftrag an seine Apostel und ihre Nachfolger, dem disponierten Sünder nach dem Bekenntnisse seiner Vergehungen in seinem Namen und an seiner Stelle die Nachlassung der Schuld zu erteilen.

Dieses ist der ordnungsgemässe Weg, welchen das Bussgericht einzuhalten hat, sanktioniert durch das Beispiel des Heilandes, vorgeschrieben bei Ausübung ihres Amtes denen, die er gesandt hat, wie er vom Vater gesandt worden. Wenn ein weltlicher Fürst den Instanzengang bei der Rechtsprechung geordnet hat, wird er da wohl über die Köpfe der von ihm bestellten Richter hinweg selbst jemandes Sache entscheiden, falls dieser „mehr Vertrauen zu ihm“ äussern sollte? „Die Apostel sollen“ im Auftrage des Herrn „das Recht haben, sündige Menschen zu begnadigen,“ wie Pfarrer Dr. Weiss selbst zugibt. Dies aber nicht blos für den Fall, wie er meint, „so sich jemand in seiner Gewissensnot an sie wendet,“ sondern als die ordentlichen, von

ihm bestellten Träger seiner Binde- und Lösegewalt, seiner Macht, die Sünden zu vergeben oder zu behalten, als die offiziellen Organe, an welche sich die Schuldigen nach seinem Willen wenden sollen, wenn sie in aufrichtiger Bussgesinnung Befreiung von ihrer Schuld suchen. Damit „erklärt sich aber der Meister" so wenig „für tot", als der Fürst, der nicht in Person, sondern durch seinen Richter freisprechen oder verurteilen lässt.

Bischof Herzog bestreitet nachdrücklichst die Anwendung der Stelle Jo. 20, 21 ff.: Empfanget den hl. Geist! u. s. w., auf welche sich die katholische Kirche für die Einsetzung des Busssakramentes vornehmlich stützt. Nur die Worte Jesu beim Evangelisten Matthäus (18,15 ff.): „Was ihr binden werdet auf Erden, soll auch im Himmel gebunden sein u. s. w. lässt er als auf „das kirchliche Bussinstitut" bezüglich gelten. Er glaubt sich damit im Einverständnis mit der Lehre der alten Kirche; allein er verwickelt sich mit seinen Behauptungen in Widersprüche. Einmal schreibt[1] er: „Die alte Kirche hat die angeführten Worte Jesu (Jo. 20, 21 ff.) nicht auf die Beichte bezogen, sondern von der Einweihung der Jünger zum apostolischen Berufe verstanden." Dann[2] heisst es wieder: „Es ist unleugbar, dass die Kirchenväter an sehr vielen Stellen jene Worte (Jo. 20, 21 ff.) auf die kirchliche Bussübung anwenden." Und in seiner zweiten[3] Broschüre hinwiederum meint er, „die angeführten Worte (Jo. 20, 21 ff.) seien von den Vätern in der Regel auf die Taufe bezogen worden."

Statt solcher allgemein gehaltenen Ausdrücke, die gar nichts beweisen und nicht selten einen wirklichen Beweis ersetzen müssen, wären doch viel besser die betreffenden Väter namhaft gemacht worden. Bischof Herzog beruft sich für sein „in der Regel" auf den Tübinger Theologieprofessor Schanz, schiebt aber dessen Ausführungen eine falsche Deutung unter. Dieser stellt die Frage:[4] „Haben aber nicht die Väter unsere Stelle auf die Taufe bezogen?" Und er gibt zur Antwort: „Gewiss, wenn man bloss auf das Wort sieht. Aber selbst dann trifft es nicht zu, was der Dominikaner Pelargus auf dem Konzil von

[1] Herzog, Oblig. röm. Ohrenb. S. 10.
[2] Herzog l. c. S. 66.
[3] Herzog, „Erwiderung" S. 11.
[4] Schweiz. Kirchen-Zeitung 1901 Nr. 32 p. 299.

Trient sagte, dass die Stelle kaum von einem Vater auf die Busse bezogen worden sei. Cyprian nennt sie dreimal mit Bezug auf die Taufe, aber er thut es nur deshalb, weil er den Häretikern gegenüber zu beweisen hatte, dass nur in der Kirche eine Sündennachlassung möglich sei. Beim Ketzertaufstreit konnte aber nur die Taufe in Frage kommen."

Mag noch der eine oder andere Kirchenvater z. B. der hl. Cyrill von Jerusalem aus besonderer Veranlassung die Stelle in einem anderen Sinn gebrauchen, was will das heissen im Vergleich zu den „sehr vielen Stellen", welche diese Worte auf das Busssakrament beziehen? Auch heute noch, wie zu allen Zeiten, können Worte der hl. Schrift, je nach dem Zwecke, eine der herkömmlichen Auslegung zuwiderlaufende Verwendung finden.

Dass bei Johannes, nicht wie in den synoptischen Berichten, an eine Predigt des Evangeliums und an die Taufe zu denken ist, geht aus der ganzen Stellung und Komposition des vierten Evangeliums hervor. Johannes ergänzt die drei übrigen Evangelisten, die Synoptiker, und seine Aufzeichnungen müssen darum in diesem Sinne Auslegung finden. So wenig, als er der Einsetzung des Abendmahles Erwähnung thut, so wenig berichtet er im 20. Kapitel die Einsetzung der Taufe. Von dieser hatte er ja schon zu Nikodemus im 3. Kap. 5. Vers gesprochen: „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem hl. Geiste, so wird er nicht in das Himmelreich eingehen."

Bischof Herzog[1] thut so, als ob die bei Jo. 20, 21 ff. angeführten Worte gar keine andere Deutung zuliessen, als die von ihm beliebte. Hören wir die Auffassung des protestantischen Oberkonsistorialraths und Theologieprofessors Dr. B. Weiss von dieser Stelle.[2] „Vers 23 erinnert an die den Aposteln Luc. 24,47 aufgetragene Predigt zur Vergebung der Sünden. Die nach der ältesten Ueberlieferung den Gläubigen überhaupt verliehene Vollmacht, Sünden zu vergeben und Sünden zu behalten (Matth. 18,18) wird hier an die V. 22 den Aposteln speziell gewordene Geistesausrüstung geknüpft, offenbar als sie kraft derselben zwischen lässlichen und Todsünden (1. Jo. 5,16) unterscheiden können."

---

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 9 f.

[2] Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T., begründet von H. A. Meyer. Johannesevangelium 8. Aufl., neubearbeitet durch B. Weiss Göttingen 1893 S. 614 ff.

Also eine Auffassung der Stelle, welche von der des Bischofs Herzog himmelweit verschieden ist. Hier wird ihre Beziehung auf die Busse, wenn auch in protestantischer Beleuchtung, aber nicht eine solche auf die Taufe ausgesprochen.

Ausserdem verzeichnet Professor Weiss fast noch ein halbes Dutzend andere Auslegungen der Worte Jesu. „Nach Whl sehen die Apostel mittels des Geistes den Geist in den Herzen anderer und sprechen sie von der Sünde los. An die Aufnahme zur Gemeinde (de W.) oder Annahme zur Taufe (Ahrens: Amt der Schlüssel; Steitz: Studien und Kritiken) ist hier nicht gedacht; aber auch von der Verleihung einer charismatischen Begabung zur apostolischen Strafzucht (Meyer; vergl. Lücke, der beides verbindet) oder von der göttlichen Vollmacht zur Disciplin über die Glieder der Kirche (Schz.) ist nicht die Rede."

Daraus kann Bischof Dr. Herzog ersehen, dass es Gelehrte gibt, die nicht so ohne Weiteres seine Auslegung als allein richtig annehmen, selbst wenn er sie mit noch so viel Zuversicht als selbstverständlich hinstellt.

Auch Luther hatte über den Sinn der einschlägigen Stellen eine andere Auffassung als der christkatholische Bischof. Von vielen nur ein Ausspruch. „Das aber etzliche zu unseren Zeiten, schreibt[1] er, „unbedächtig und leichtfertig disputieren: Ein Mensch könne die Sünden nicht vergeben, sollen dagegen alle Christen berichtet seyn, dass unser Herr Gott durch das Predigtamt, welches die Menschen führen, kräftig ist; und die Vergebung der Sünden, welche durch Menschen, nemblich die Diener des Wortes, verkündigt wird, fest und gewiss gehalten haben wil, wie er selber spricht (Matth. 9): Der Sohn Gottes hat Macht, den Menschen auff Erden die Sünden zu vergeben. (Matth. 16,18): Dir will ich des Himmels Schlüssel geben etc. (Jo. 20): Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet etc. Desswegen dieses dess Priesters Absolution nicht weniger zu glauben ist, denn so man Gottes Stimme vom Himmel hört."

Die katholische Kirche bezieht die Worte des Heilandes auf die Einsetzung des Busssakramentes und findet sich aller-

[1] Warnungsschrift an die zu Frankfurt a. M. ed. Jen. Tom. 6 Fol. 114 nach Dedekennus: Thesaurus Consil. u. Decis. p. 715. Wir konnten diese Stelle a. a. O. nicht finden, auch nicht in anderen Ausgaben von Luthers Werken.

dings damit in Uebereinstimmung mit der alten Kirche, deren Lehre in den „sehr vielen“ Zeugnissen der Kirchenväter ihren Ausdruck findet, welche „unleugbar jene Worte auf die kirchliche Bussübung anwenden.“[1]

Wo findet nun Bischof Herzog in der hl. Schrift die Einsetzung des „kirchlichen Bussinstitutes“ verzeichnet? Nur bei dem Evangelisten Matthäus Kap. 18,15—20. Zum Verständnis dieser Ansicht ist notwendig, sich zu vergegenwärtigen, welche Gestalt das Busssakrament bei den Altkatholiken nach der Lehre[2] des Bischofs Herzog hat. „Die Trägerin der Binde- und Lösegewalt ist die Gemeinde; sie übt diese Gewalt aus durch ihre ordentlichen Organe; was aber in ordentlicher Weise von der Gemeinde geschieht, hat Giltigkeit vor Gott, weil der in seiner Gemeinde unsichtbar gegenwärtige Hohepriester Christus seine Gläubigen vor Gott vertritt.“ Die Christkatholiken „stellen sich unter die Hoheit dessen, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden“, betrachten sich als „Brüder“, ob sie „diese oder jene Stelle im Organismus der Kirche einnehmen, versammeln sich in Christi Namen und beten mit einander und für einander, dass der himmlische Vater ihnen um Christi seines eingeborenen Sohnes willen Barmherzigkeit und Gnade angedeihen

[1] Herzog, Oblig. röm. Ohrenb. S. 66.

[2] Herzog l. c. S. 11 ff.; insbesondere S. 15. Erich Haupt (Zum Verständnis des Apostolats im N. T. Osterprogramm I. Halle 1895. S. 19 f.) gibt auch die Beziehung dieser Stelle auf die Gemeinde nicht zu. Er schreibt: „Es handelt sich gar nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, um Regeln für die Uebung der sittl. Zucht in der Gemeinde und durch die Gemeinde, sondern um die Frage, wie ich, der einzelne Jünger Jesu, meine sittliche Pflicht gegen den sündigenden Bruder zu üben habe. Ich soll alle denkbaren Mittel anwenden, ihn zur Erkenntnis zu bringen. Zuerst soll ich allein ihm seine Schuld zu Gemüte führen. Hilft das nicht, so soll ich einige Brüder zu Hilfe nehmen. Hat er meinem Urteil, dass seine Handlungsweise sündig gewesen, nicht geglaubt, so soll er sich dem übereinstimmenden Urteil Mehrerer beugen. Was sie „bezeugen“ sollen, ist nicht, dass ich meine Pflicht an ihm gethan habe, auch nicht, dass er nicht hören will, sondern dass seine Handlung wirklich sündig war. Wirkt auch dieses Mittel nicht, so soll ich ihn durch die Autorität der ganzen Gemeinde zu überzeugen suchen. Diese kommt hier nicht als Lokalgemeinde in Betracht, nicht als organisierter Körper, sondern ist zusammenfassender Ausdruck für alle Jünger Jesu. Das einstimmige Urteil aller Christen ist die letzte Instanz, die ich anrufen kann, um ihn zur Erkenntnis seiner Sünde zu bringen.“

lassen möge." Ein derartiges „kirchliches Bussinstitut", oder „eine gemeinschaftliche Bussandacht mit sakramentaler Bedeutung" zur Nachlassung der Sünden soll der Heiland angeordnet haben, als er sprach: „Wahrlich ich sage euch: was ihr (die „Brüder" oder die Gemeinde) bindet auf Erden, wird auch gebunden sein im Himmel, und was ihr löset auf Erden, wird auch gelöset sein im Himmel! — — Denn, wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich in ihrer Mitte."

Es fragt sich zunächst, wie die Worte des Heilandes zu verstehen sind: „Wenn er (der Fehlende) jedoch auf sie (die zugezogenen Zeugen) nicht höret, so sage es der Kirche; wenn er aber auch die Kirche nicht höret, sei er Dir, wie ein Heide und Zöllner."

Wir behaupten, dass sie sich nach der ganzen Anlage des Kapitels nicht auf „Kirche" im Sinne von „Gemeinde", sondern auf die beziehen, welche die Kirche regieren und mit göttlicher Vollmacht hierzu bekleidet sind. Auch die Väter reden von dem Rechte der „Kirche", die Sünden nachzulassen, und führen dies zurück auf den in ihr wohnenden und in ihr wirksamen hl. Geist. Sie wollen aber damit keineswegs die Kirche im Sinne von „Gemeinde" bezeichnen; denn sie heben immer wieder hervor, dass die Apostel, also die Vorsteher der Kirche, Träger dieser Vollgewalt seien.

Wie vollzieht sich nun der Aufbau dieses Kapitels? Denn darnach wird man den Sinn der einzelnen Teile beurteilen müssen.

Der Heiland hebt an mit dem Lobpreis der Kleinen,[1] um seinen Aposteln demütige Gesinnung zu empfehlen als Gegen-

[1] Es ist zuviel behauptet, wenn Erich Haupt (l. c. S. 18) schreibt: Der Abschnitt Matth. 18. 1—14 bildet nicht ein ursprünglich zusammengehöriges Ganze, sondern ist eine Zusammenstellung verschiedener Reden Jesu. Denn die μικροί, von denen V. 6 ff. die Rede ist, sind schlechterdings nicht dieselben Personen wie die παιδία V. 3, sondern solche Mitglieder des Gottesreiches, welche wegen geringer äusserer Stellung oder geringer Begabung oder wegen ihrer sündigen Vergangenheit über die Achsel angesehen werden, wie das Gleichnis vom verlorenen Schaf 12 ff. ganz klar macht. Wegen des Ausdruckes τίς μείζων V. 1 und der Thatsache, dass die παιδία im physischen Sinne μικροί sind, hat der Evangelist andere Reden Jesu, die auch von μικροί, aber im anderen Sinne

gewicht zu dem Hochmute, welcher in ihnen bei Erhebung zu einem solch hohen Amte Platz greifen könne. Er spricht vom Aergernis, damit sie es meiden, von der brüderlichen Zurechtweisung, damit sie dieselben üben. Letzte Instanz in der brüderlichen Zurechtweisung solle die Kirche sein. Jesus fährt dann fort: „Wiederum sage ich euch: Wenn zwei unter euch sich vereinigen auf Erden, zu bitten, um was es sei, so wird es ihnen werden von meinem Vater, der im Himmel ist. Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, bin ich in ihrer Mitte.“ Damit ist keine Erklärung des Vorausgehenden gegeben, sondern es wird hier ein neuer Gedanke eingefügt. Das Wort des Gebetes, welches wir auf dieser Erde sprechen, hat ja auch Gewalt in das andere Leben hinüber, ganz besonders wenn es in Gemeinschaft mit anderen geschieht. So wird auch das Wort im Bussgerichte im Himmel Geltung haben, wenn es aus dem Munde der Kirche kommt, welche die Vereinigung so vieler ist, und in ihren Vorstehern, den Aposteln und deren Nachfolger als ordentlichen Trägern der Binde- und Lösegewalt das entscheidende Urteil spricht. Ist Gott bereit, das Wort des Gebetes zu erhören, weil er es versprochen hat, so wird er auch das Urteil dessen bestätigen, den er zum Richter an seiner Statt gesetzt hat. Jetzt erklärt Christus noch dem Petrus, dass er seinem Bruder siebenzigmal siebenmal verzeihen müsse, und vergleicht schliesslich das Himmelreich mit einem Könige, welcher seinem Knechte 10,000 Denare nachliess, aber über diesen ergrimmte, weil er in Unbarmherzigkeit seinem Mitknechte die 100 geschuldeten Denare nicht erliess. Auch hier ist die Beziehung auf das Busssakrament unschwer zu erkennen. Die menschliche Barmherzigkeit wird von der göttlichen unendlich übertroffen, dient dieser aber zur Voraussetzung. Denn niemand soll die Vergebung seiner Schuld von Gott erhalten, wenn er es nicht über sich bringt, seinem Mitmenschen zu verzeihen.

---

handelten, hier angefügt. Ich sagte Reden: denn die μικροί V. 6 sind wieder nicht dieselben Menschen, wie die μικροί V. 10. Jene sind μικροί genannt, weil sie gegenwärtig noch schwache, daher leicht zu ärgernde Glieder des Gottesreichs sind, diese, weil sie früher arge Sünder waren und daher nicht als voll angesehen werden. Die Reden von V. 6 an sind ursprünglich nicht vor dem engeren Kreis der 12 gehalten, wohl aber V. 1—5.“

Es bedarf schon besonderer Künstelei, um mit Bischof Herzog in den „zwei oder drei" den „denkbar kleinsten" Bestand der Kirche zu erkennen, und daraus das Recht der Gemeinde als „oberste Trägerin der Löse- und Bindegewalt" und als Verwalterin des Wortes Gottes und der Sakramente abzuleiten.

Es kommt hier alles auf die Bedeutung des Wortes „Kirche" an.

Nach Herzog „kann in solchem Zusammenhang „Kirche," wie die griechische und hebräische Form dieses Wortes jedem Sprachkenner sagt, nichts anderes heissen als Versammlung, Gemeinde."

Wohl wissen wir, dass das griechische Wort ἐκκλησία in profaner Bedeutung sowohl in der Septuaginta als auch im Neuen Testamente[1] zur Bezeichnung von Versammlung im Allgemeinsinne Verwendung findet. Auch wissen wir, dass das Wort im Alten Testament für die jüdische Gemeinde als religiöse Einrichtung gebraucht wird. Das Neue Testament nennt aber die jüdische Gemeindeversammlung Synagoge,[2] jede christliche ausschliesslich ἐκκλησία.

Eine andere Fassung hat jedoch der Begriff, wie er unter den Evangelisten nur bei Matthäus an zwei Stellen erscheint.[3]

Im Anschlusse an die Predigt des Täufers hatte Jesus wiederholt auf die Nähe des Himmelreichs, des Reiches Gottes, hingewiesen, d. h. auf das von den Propheten verheissene mes-

---

[1] Ps. 25,5; Eccli. 26,5; Act. 19,32; 1 Cor. 14,19.

[2] Eine Ausnahme macht Hermae Pastor Mand. XI, 9. 13. 14, woselbst die christliche Gemeinde συναγωγή genannt wird.

[3] Matth. 16,18: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen; und Matth. 18,17. Wir wagen dies zu behaupten, auch auf die Gefahr hin, von Bischof Herzog unter die wenig „unterrichteten Leute" gerechnet zu werden. Denn er schreibt: „Unter einigermassen unterrichteten Leuten besteht sonst in der ganzen Welt kein Zweifel darüber, dass der Ausdruck Kirche (ἐκκλησία) nach dem Zusammenhang in der vorliegenden Stelle sowie nach seiner ethymologischen Bedeutung und nach dem Sprachgebrauch des Neuen Testamentes und der griechischen Uebersetzung des Alten Testamentes nichts anderes heisst und nichts anderes heissen kann als: Versammlung, Gemeinde. Indem Herr Bischof Egger das bestreitet, stellt er seine Schrifterklärung vor aller Welt in das richtige Licht." (Erwiderung S. 14). Können denn nicht auch Worte in übertragener Bedeutung verwendet werden? Und mit einer solchen haben wir es dem ganzen Zusammenhang nach zu thun.

sianische Reich. Aber gar bald stellte sich heraus, dass das jüdische Volk in seiner überwiegenden Mehrheit dieses Reich von sich wies, und nun redet[1] der Heiland zum erstenmal ausdrücklich von der „Kirche“, welche er an Stelle der jüdischen Synagoge setzen werde. An beiden Stellen wird die Kenntnis des Begriffes ἐκκλησία, Kirche vorausgesetzt, um ihre Bedeutung, Macht und Organisation im Unterschiede zur Synagoge hervorzuheben. Abgesehen von den Einrichtungen des Alten Bundes konnte das Verständnis dieses Begriffes auch aus dem gewonnen werden, was Jesus vorher über das Himmelreich, über die Berufung, Aussendung und Bestimmung der Apostel auseinandergesetzt hatte. In dieser Verbindung mit der dem Petrus zuteil gewordenen Verheissung konnte Jesus unter seiner Kirche, welche er auf Petrus als Felsen bauen wolle, nicht eine private Vereinigung, sondern nur ein geistiges Gebäude verstehen. Aehnlich wie in der Theokratie die Juden als Volk Gottes vereinigt waren, so sollten alle Gläubigen, Jünger und Apostel durch den sichtbaren Felsen unter sich und mit Christus verbunden werden.

Die zweite Stelle aber lässt noch deutlicher erkennen, dass diese Gemeinschaft von einer privaten Vereinigung wohl zu unterscheiden ist und aus der Menge der Gläubigen nebst den Aposteln als ihren mit besonderer Gewalt ausgestatteten Vorstehern besteht.

Es ist unrichtig, wenn Bischof Herzog in der Gemeinde die höchste Instanz bei Vergehen ihrer Glieder sieht. Das Widersinnige einer solchen Annahme geht schon aus der Thatsache hervor, dass der Heiland nicht der Gemeinde, sondern den Aposteln den Auftrag und die Berechtigung zu taufen mit ausdrücklichen Worten erteilte und damit die Gewalt, die Würdigen in die Gemeinschaft der Gläubigen aufzunehmen. Folgerichtig musste er auch den Aposteln, nicht der Gemeinde, die Befugnis zur Ausschliessung von solchen, die sich der Taufgnade und der kirchlichen Gemeinschaft unwürdig gemacht hatten, speziell einräumen. Die Voraussetzung, dass das Aufnahmerecht in anderen Händen ruhe als die Ausschlussberechtigung, erscheint schon in der natürlichen Ordnung als eine Unmöglichkeit. Um wie viel mehr bei der Weisheit Gottes in der übernatürlichen Ordnung!

---

[1] Matth. Kap. 16.

Alsbald sehen wir auch einen hl. Paulus von dieser seiner Vollgewalt Gebrauch machen und unwürdige Glieder von der Gemeinschaft der Gläubigen abtrennen.[1]

Selbst Steitz,[2] der es sich fast zur Lebensaufgabe gemacht hat, das „römische Busssakrament“ zu bekämpfen, muss notgedrungen die Worte Jesu bei Matth. 18,50—20 auf die Apostel beziehen. Der Konsequenz, die sich hieraus ergeben würde, sucht er aber durch die Bemerkung zuvorzukommen, die Aposteln hätten „nur die Anweisung, wie sie das Gnadenleben und seine Einrichtungen nach dieser Seite zu ordnen hatten, nicht aber eine Berechtigung, die allein durch sie und ihre vorgeblichen Nachfolger getragen und geübt werden sollte,“ erhalten. Allerdings eine sonderbare Binde- und Lösegewalt der Gemeinde!

Mit Recht schreibt Bischof Herzog: „Wer die Worte Jesu Matth. 18,18 richtig verstehen will, muss die ganze Rede ins Auge fassen.“ Jedoch auch er fasst den Begriff dieser Rede zu eng, wenn er sie begrenzen will, durch Vers 15—20. Sie beginnt vielmehr mit Vers 1, woselbst es heisst: Zu jener Stunde träten die Jünger zu Jesus und sprachen: „Wer denn nun ist grösser im Himmelreiche?“ Das in ὑμῖν (euch) angeredete Subjekt sind im Zusammenhang des Evangelisten die zwölf Apostel; denn überall, wo die Anrede in der zweiten Person der Mehrzahl geschieht (Vers 3. 10. 12. 13. 14. 18. 19.), sind diese seine Jünger gemeint, die ihn nach Vers 1 bei der Rede umstanden. Wo aber die Einzahl gebraucht ist, insbesondere in der zweiten Person (V. 8. 9. 15—17), da ergibt sich diese aus der Tendenz der Ermahnung von selbst.

Dieses muss auch der obengenannte protestantische Exeget Prof. Weiss[3] zugeben; freilich macht er sofort von seinem dogmatischen Standpunkt aus die gekünstelte Einschränkung: „Es weist nichts darauf hin, dass die Zwölfe nach ihrer besonderen Berufsstellung in Betracht kommen, da alles Vorhergehende sich nur auf sie als Genossen der christlichen Brudergemeinschaft bezieht. Es ist darum die Beziehung auf die Jünger im weiteren Sinn oder die Gemeinde durchaus richtig.“

---

[1] Siehe darüber den ersten Timotheus- und den ersten Korintherbrief. Näheres im folgenden Kapitel.

[2] Steitz: „Das römische Busssakrament“ S. 14.

[3] Exegetisch-kritischer Commentar. vgl. zu Matth. 18,18.

Allein der Heiland richtet diese seine Unterweisung an seine Apostel nicht als „Genossen“ einer noch gar nicht existierenden, sondern erst noch zu bildenden „Brudergemeinschaft“ oder „Gemeinde“; vielmehr redet er zu ihnen und belehrt sie als solche, die er als seine Stellvertreter nach seiner Himmelfahrt zu den Gemeinden in derselben Weise senden will, wie er vom Vater gesendet worden ist.

Dem entspricht die dem hl. Petrus nach Matth. 16,18 übertragene Schlüsselgewalt, deren Beziehung auf das Busssakrament als Binde- und Lösegewalt sich aus einer Menge von Aussprüchen der Kirchenväter erweisen lässt. Dass die Worte des Heilandes nicht an die Gemeinde als Trägerin der Schlüsselgewalt gerichtet sind und Petrus lediglich nur als deren „Repräsentant“ zu gelten habe,[1] erhellt deutlich aus ihrer Auffassung durch die alte Kirche. Sie findet ihren bestimmten, unzweideutigen Ausdruck bereits an der Wende des 2. Jahrhunderts in den Verordnungen der Päpste Viktor und Kallistus. Für derartige historische Thatsachen sind aber dem christkatholischen Herrn Bischof durch seine „Romfreiheit“, die ihm angeblich „gestattet, die Worte des Herrn an den Apostel Petrus in dem Sinne zu verstehen und zu deuten, in welchem sie gesprochen und von der alten Kirche verstanden worden sind,“[2] die Augen geschlossen.

Im einzelnen kommen wir darauf bei der Frage zurück, ob der Bussakt schon in der alten Kirche als Akt der Gerichtsbarkeit aufgefasst wurde.

---

[1] Herzog, Erwiderung. S. 16 f.
[2] Herzog, Erwiderung. S. 16.

2. Kapitel.

Welche Materie war von der apostolischen Zeit an bis zum 4. Laterankonzil dem Bekenntnisse unterworfen?

Die ausserbiblischen Momente, die für ihn bei einer Abhandlung über die römisch-katholische Ohrenbeichte hauptsächlich in Betracht kommen, hat Bischof Herzog in dreifacher Forderung zusammengestellt.[1] An erster Stelle verlangt er den Nachweis, „dass auch für die „stehenden“ Gläubigen die persönliche und spezielle Beicht vor dem Bischof oder Priester das eigentliche und gewöhnliche Mittel war, um von Gott Sündenvergebung zu erlangen.“ Es ist ihm ausgemachte Sache, obwohl Vermutungen den Beweis ersetzen müssen, dass in der Urkirche die Sündenvergebung in ordentlicher Weise durch „gemeinschaftliche Bussandachten mit sakramentalem Charakter“ vermittelt worden sei.[2]

---

[1] „Erwiderung“ S. 19. Bischof Herzog legt dem Wort „stantes“ einen falschen Begriff unter. Stantes, die „Aufrechtgebliebenen“, waren solche, die bis zum festgesetzten Tage nicht geopfert hatten, nicht allgemein gesprochen Gläubige, die mit keinem crimen capitale behaftet waren. Vgl. Cypr. de lapsis c. 2 (ed. Vindeb. p. 238), und insbesondere die Dreiteilung in „de lapsis“ c. 4: Martyrum caelestes coronas, confessorum gloria spirituales, stantium virtutes, die noch öfters vorkommt. Siehe auch „Erwiderung“ S. 23, woselbst Herzog die Gemeinde zusammengesetzt sein lässt vom „Bischof, dem Klerus und dem Volke der Stehenden“.

[2] Auch bei der Bestimmung des Zeitpunktes, wann diese Gemeindebussakten stattfanden, operiert Bischof Herzog mit „Vermutungen.“ Er schreibt (Oblig. röm. Ohrenb. S. 20): „Man darf nämlich vermuten, dass die gemeinschaftliche Bussübung von Anfang an mit der Abendmahlfeier verbunden war. Diese Vermutung wird zur Gewissheit erhoben durch die Mahnung des Apostels, „sich selbst zu prüfen, bevor man von

Demnach hätte die alte Kirche ein doppeltes Busssakrament gekannt: eines für die „stehenden“ Gläubigen, nämlich die gemeinschaftliche Bussandacht der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde, ein anderes für die „Kapital“- oder „Todsünder“.[1] Zwischen ersterem und letzterem Bussakte besteht eine wesentliche Verschiedenheit, denn bei dieser Bussübung von sakramentaler, nicht blos disziplinärer Bedeutung bestand die Pflicht des speziellen Bekenntnisses. Pfarrer Dr. Weiss[2] anerkennt ja selbst: „Hatte sich ein Christ eines schweren Vergehens schuldig gemacht, so hatte er sich desselben vor den Priestern anzuklagen.“

Auf die Frage, ob die „gemeinschaftliche Bussandacht“ als das ordentliche Mittel zur Sündenvergebung zu gelten habe, ob ihr „ein sakramentaler Charakter“ beigelegt werden könne, gibt die hl. Schrift eine verneinende Antwort.

Selbst ihre Anwendung als kirchlich geordnete Institution zur Reinigung von den täglichen Unvollkommenheiten behufs Vorbereitung auf die hl. Kommunion wäre bedenklich im Hinblick auf die menschliche Oberflächlichkeit, die nur zu geneigt ist, auch in den gröbsten Vergehen leicht verzeihliche Schwächen zu sehen. Darum ist sie auch von keinem der Kirchenväter als offizielles Vorbereitungs- oder Entsündigungsmittel empfohlen worden.[3]

---

dem Brode isst und dem Kelche trinkt.“ Eine sonderbare Logik! Mit demselben Rechte kann man die Worte des Völkerapostels für die Privatbeichte in Anspruch nehmen. Der hl. Augustin hat sie von nichts weniger als von der „gemeinschaftlichen Bussandacht“ verstanden. „Der, welcher in die Bande so todbringender Sünden gefallen,“ ruft er aus, säumt auch noch, sich zu den Schlüsseln der Kirche zu flüchten? — ... Es prüfe sich doch der Mensch! und bessere seinen Wandel. Wenn er so ein strenges, aber zur Heilung dienendes Verfahren geübt, dann komme er zu den Vorstehern, durch welche in der Kirche die Schlüssel verwaltet werden.“ (Serm. 351.)

[1] Bischof Herzog und Pfarrer Weiss bezeichnen sie im allgemeinen als lapsi. Dieser Ausdruck könnte leicht zu Missverständnis Anlass geben; denn lapsi ist terminus technicus geworden für die vom Glauben Abgefallenen, also nur für eine Kategorie der „Kapitalsünder“.

[2] Weiss, Beichtgebot und Beichtmoral S. 22.

[3] Etwas anderes ist es mit dem privaten Buss- oder Reuegebet, durch welches wir eine immerwährende Bussgesinnung in uns wach halten sollen. Der hl. Augustinus nennt es (Sermo 351) diejenige Busse, „die

Wir finden uns hierin in Uebereinstimmung mit einem der geist- und charaktervollsten protestantischen Theologen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, dem Berliner Professor Marheineke. Er schreibt:[1] „Dem Genusse des Abendmahles geht, wie das erstemal (bei der Kinderkommunion), so bei jeglicher Wiederholung die Beichte vorher. Dass diese kirchliche Anstalt als allgemeine Beichte unstatthaft und unzulässig sei, erhellet leicht von selbst. Sie hat zu ihrer oberflächlichen Allgemeinheit gar keinen weiteren Grund, als die freilich wiederum durch den zu grossen Umfang der Gemeinden entstandene Bequemlichkeit der Geistlichen und Beichtenden und ist in solcher Gestalt im ganzen kirchlichen Altertum bis auf Calvinus und die neueste Zeit unbekannt gewesen. Es kann aber ihrer Natur nach eine wahre Beichte nur eine Privatbeichte sein, ohne dass man nötig hätte, hier die katholischen Begriffe von der Ohrenbeicht einzumischen. Denn nicht dazu hat man aus tiefen religiösen Gründen von Alters her eine besondere Anstalt dieser Art gestattet, dass hier nur das Allgemeine verhandelt werde, was in der Verkündigung des Wortes Gottes vorkommt, etwa mit einer allgemeinen Nutzanwendung verbunden; sondern durch sehr bestimmte Merkmale sollte sie sich von der Predigt unterscheiden: eine geheime, womöglich ins Spezielle gehende Unterhaltung mit Gott in Gegenwart des Geistlichen sollte sie sein; lebendig und überwiegend sollte hier die Thätigkeit auf Seiten des Beichtenden sein, und sein geheimstes Anliegen, seine verborgensten, auf das ewige Heil seiner Seele sich beziehenden Wünsche und Bedürfnisse, die Erinnerung und das Bekenntnis seiner das Gewissen schwer belastenden Sünden und seine Vorsätze der Besserung sollten hier frei und ungehindert hervortreten aus der Seele."[2]

---

wir in diesem ganzen Leben, so lange wir in diesem sterblichen Leibe weilen, fortwährend durch demütiges Gebet zu üben haben".

[1] Marheineke, Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens im protest. Deutschland. Berlin 1814. S. 136 f.

[2] Dass nur die Privatbeichte die Idee einer wahren Beichte verwirklicht, darüber siehe auch die Ausführungen des ehemaligen protest. Propstes Dr. Claus Harms in seiner „Pastoraltheologie". 3. Aufl. Kiel 1878. S. 212 ff.

Hier tritt uns ein klares, durch kein Vorurteil getrübtes Verständnis für die Notwendigkeit der Privatbeichte als regelmässiger Einrichtung entgegen. Wohl ist die Beichte ein Akt der „Gerichtsbarkeit"; aber sie ist auch eine Institution von eminent pädagogischer Bedeutung und ein Heilmittel für die Seelenwunden. Der Priester soll nicht blos „Richter" im Beichtstuhle sein; er soll vor allem sich auch erweisen als Vater und Arzt. Die öffentliche allgemeine Beichte ist hierzu vollständig unzulänglich.

Bischof Herzog[1] bemerkt zwar: „Dass der Priester als Organ der Kirche (Gemeinde) das Recht und die Pflicht habe, auf Wunsch Privatbeichten entgegenzunehmen, bezeichne ich bei jedem Anlass als selbstverständlich."

Allein wie viele Menschen gibt es, welche dieses Mittel nicht schon gar oft in ihrem Leben nötig gehabt hätten? Und wie viele gibt es, die sich da, wo es nicht als ordentliches Institut besteht, zur Anwendung desselben ermannt haben, obwohl es für den Frieden ihrer Seele das einzig Notwendige gewesen wäre? Wohl mag sich der Wunsch im innersten Herzen geregt haben, aber die falsche Scham, einem anderen sein Innerstes zu entdecken, was nur zu natürlich und begreiflich ist, hindert den geängstigten Menschen daran, aus sich heraus mit Energie nach diesem Mittel zu greifen. Wird diese bedauernswerte Seele dann jemals durch das Mittel der allgemeinen öffentlichen Bussandacht Ruhe und Frieden finden?[2]

Wir glauben es gerne, wenn Bischof Herzog[3] behauptet: Wo die gemeinschaftliche Bussandacht als das ordentliche Mittel zur Sündenvergebung angesehen werde, da hege man keinen Wunsch, seine Fehltritte nach Zahl, Art und nötigen Umständen herzusagen. Denn da müsste der Mensch eben nicht Mensch

---

[1] Herzog, Oblig. röm. Ohrenb. S. 7: „Erwiderung" S. 9.

[2] Prof. v. Mayr in Freiburg i. B. hat in dem „Handwörterbuch der Staatswissenschaften" die Selbstmordstatistik aufs neue untersucht, und bemerkt, „dass der Protestant die ihm auferlegte strengere Selbstprüfung schwerer bestehe als der Katholik, und dass ihm insbesondere die durch die Ohrenbeichte gebotene Erleichterung fehle," wie die Ziffern in Sachsen und jene der angrenzenden preussischen Gebiete bewiesen. (2. Aufl. 1901. VI, 715.)

[3] Herzog, Oblig. röm. Ohrenb. S. 15 f.

sein, wenn er sich nicht gerne dem Akte der Selbstverdemütigung und Selbstbeschämung, der doch in der Privatbeichte liegt, gerne entziehen würde, falls man ihm einredet, er könne sich dies ohne Pflichtverletzung auch leichter machen. Allein es fragt sich: Was ist göttliche Anordnung? Und wie steht es mit der heranwachsenden Jugend, die der Gewissensleitung am allernötigsten hätte? Dass da die öffentliche allgemeine Beicht gar nichts wirken kann, geben auch alle einsichtigen Protestanten zu.[1]

Ein besonderes Bekenntnis verlangte die alte Kirche sicher von den „groben Missethätern“ d. h. solchen, welche sich einer Sünde aus der Kategorie der Glaubensverleugnung, der Unzucht oder des Mordes schuldig gemacht hatten. Dieses wäre die zweite Art des Busssakramentes. Es ist ein durchaus falscher und selbst durch die neueste protestantische Forschung als unhaltbar erklärter Standpunkt, den Bischof Herzog mit seiner Behauptung[2] einnimmt: „Gegenstand des besonderen Bekenntnisses zur Wiedererlangung der Kirchengemeinschaft waren in der alten Kirche grobe Missethaten, die in der christlichen Gesellschaft zum Teil Sache der Kriminalpolizei geworden sind.“ Darnach hätte das Bekenntnis und die öffentliche Bussübung bei „groben Missethaten“ ohne jegliche Beziehung auf

---

[1] Im 19. Jahrhundert sind wiederholt Bestrebungen zur Wiedereinführung der Privatbeichte an Stelle der allgemeinen öffentlichen aus solchen Kreisen zu verzeichnen. Den Grund, warum sie erfolglos blieben, gibt Caspari in der neuesten Ausgabe der „Real-Encyklopädie für protestantische Theologie“ (Art. „Beichte“ S. 540) an: „So lange unsere Gemeinden zum grossen Teile aus getauften Massen bestehen, die keinen inneren Zusammenhang mit der Gemeinde und ihrem Herrn haben, ist auch keine Aussicht, dass die freiwillige Privatbeichte allgemein werde.“

[2] Herzog, Oblig. röm. Ohrenb. S. 70; siehe auch „Erwiderung“ S. 137: „Die Weisung über das kirchliche Verfahren gegen Gemeindemitglieder, die sich schwerer Vergehen schuldig gemacht haben.“ Denselben Standpunkt vertrat schon früher der altkatholische Pfarrer Lic. C. Götz, „Die Busslehre Cyprians“, 1895 und „Studien zur Geschichte des Busssakramentes“. (ZKG. XV, 321 ff., XVI, 541 ff.). Er traf in seinen Resultaten fast durchweg mit Steiz zusammen: Die Lossprechung sei nur eine Handlung irdisch-kirchlicher Jurisdiktion gewesen; bei der Vergebung der Sünde sei Gott allein beteiligt. Die Kirche gebe ihre Strafe auf, lasse den Sünder damit wieder in ihre Gemeinschaft und zu ihren Gnadenmitteln zu; erst damit werde eine Beziehung zu Gott und der Seligkeit hergestellt.

Gott lediglich einen kirchlich-disziplinären Charakter gehabt. Eine scharfe Zurückweisung lässt dieser Auffassung K. Müller (Breslau) in einer Rezension des umfangreichsten, neueren Werkes[1] über die Ohrenbeichte zu teil werden.

Bischof Herzog[2] ist zwar mit dem Schlussresultat Lea's nicht einverstanden, dass es nach der neutestamentlichen Lehre und nach dem Glauben der alten Kirche überhaupt kein Busssakrament gebe. Dagegen finden die Teilergebnisse seine Zustimmung und Verwertung gegen die römisch-katholische Ohrenbeichte zu Gunsten eines Gemeindebussaktes mit sakramentalem Charakter.

„Ich halte, schreibt Müller,[3] „vor allem die ganze Grundlage der Construktion verfehlt; es hat sich sehr gerächt, dass Lea der ältesten Entwickelung so gut wie gar keine Aufmerksamkeit gewidmet und nach ganz dürftigen Brocken gearbeitet hat. Er teilt im Ganzen die Auffassung, die Steitz unter uns verbreitet hat, wonach im Altertum die Busse nur das Mittel gewesen wäre, den Sünder mit der Kirche auszusöhnen und erst die Scholastik des 12. Jahrhunderts definitiv die Anschauung festgestellt hätte, dass der Priester im Namen Gottes die Sünden vergebe. Aber es ist im Sinn der alten Kirche falsch, zu fragen, ob sich eine Handlung auf Gott oder die Kirche beziehe, und ebenso falsch ist es, für die hierarchischen Elemente des Katholicismus, also auch für die Schlüsselgewalt, jeden unmittelbaren Anknüpf-

---

[1] Lea, A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church. 1—3 Bd. Philadelphia 1896.

[2] Vgl. Internationale theol. Zeitschr. 1900 S. 646—664; 1901 S. 78—102.

[3] Theol. Litteraturzeitung 1897, Nr. 17. S. 463 ff. vgl. auch K. Müller (ZKG. XVI, 204 gegen Steitz 48 ff.; Götz 55. 58 ff.): „So ist, wie ich denke, klar, dass hier überall die Kirche noch wie ehedem als die Heilsgemeinde gilt, nicht als die Heilsanstalt. Und es ist eben darum nicht richtig, dass die Bedeutung der irdischen Kirche für den Büsser nur oder vorwiegend darin zu suchen, dass er nunmehr die Unterstützung des Priesters und vor allem das Heilsmittel der Eucharistie erhalte. Die Hilfe des Priesters wird dem Bussfertigen vor der Wiederaufnahme zu teil, und nicht die Eucharistie, sondern der Friede selbst ist das Pfand des Lebens, die Hilfe der heilsamen Hoffnung, der Trost der Sterbenden. Der Anteil von Opfer und Eucharistie ist nur die selbstverständliche Folge des Friedens.“

ungspunkt in der ältesten Kirche zu leugnen. — Ich kann Lea gegenüber nur wiederholen, dass die Anschauung von Steitz den geschichtlichen Thatbestand auf den Kopf stellt ...

Auch die Geschichte der Beichte ist demnach nicht richtig gezeichnet. Schon das ist nicht richtig, dass die Beichte ursprünglich nur Bekenntnis an Gott gewesen sei. Was von der ganzen Busse gilt, gilt auch von diesem Stücke: Gott und die Gemeinde fallen nicht auseinander. Ferner aber: für eine göttliche Pflicht sei sie erst seit Hugo von St. Viktor und Petrus Lombardus erklärt worden. Vorher habe man nur menschliche Gründe dafür geltend gemacht. Das ist nun an sich nicht vollständig richtig z. B. auf Luc. 17,14 hat man sich schon früher berufen.[1] Vor allem aber es beweist nichts. In älterer Zeit unterschied man überhaupt nicht zwischen göttlicher und menschlicher Ordnung in der Kirche. Es genügt, dass die Beichte ein notwendiges Stück der kirchlichen Ordnung ist. Und es hat thatsächlich nie eine kirchliche Busse ohne Beichte gegeben. Nicht darin scheiden sich die Epochen ihrer Geschichte, dass sie ehemals nur als menschliche, später als göttliche Ordnung galt, sondern einmal darin, dass sie ehemals nur den Anfang der Bussleistung bedeutete, später aber sofort von der Absolution gefolgt wurde, und sodann dass die gebeichteten Sünden ursprünglich etwas ganz anderes waren als später."

Wenn Müller einen Wendepunkt in der Entwickelungsgeschichte der Beichte durch die Veränderung der Stellung, welche die Absolution zur Bussleistung einnahm, herbeigeführt sieht, so müssen wir ihm hierin widersprechen.

Die Frage, wann die Lossprechung erfolgte, sofort nach der Beichte oder erst vor der Wiederaufnahme, also nach vollbrachter Bussleistung, ist noch nicht spruchreif. Zudem verteidigt die neuere katholische Forschung in einer ganzen Anzahl von Vertretern gegen Morin und Binterim die Ansicht, dass die Absolution getrennt von der Rekonziliation erteilt worden sei, demnach gleich nach dem Sündenbekenntnis bei Beginn der Bussleistung. Das andere Moment, welches nach Müller eine neue Periode in der Geschichte der Beichte heraufführte,

---

[1] Luc. 17,15: „Gehet und zeiget euch (ihr Aussätzigen) den Priestern. Und es begab sich, als sie hingingen wurden sie rein."

nämlich die Veränderung der Beichtmaterie, verdient nähere Beleuchtung.[16] Es ist daher zu untersuchen, welche Materie in den verschiedenen Perioden dem Bekenntnis unterworfen war, und welche Motive oder Gesichtspunkte ihre Umgrenzung bestimmten.

„Wir werden bei der geschichtlichen Entwickelung z. B. jedes einzelnen Dogmas finden, dass die kirchliche Entwickelung gegenüber der Fülle und Allseitigkeit des Schriftsubstrats an einem sehr vereinzelten Punkt einsetzt, ein einzelnes Moment aus dem ganzen ergreift und von da aus eines nach dem andern erfasst. Diese Bemerkung finden wir bei der Geschichte der Beichte und Absolution in ausgezeichnetem Masse bestätigt.“[17] In der Festlegung der Materie, welche beim Busssakrament zum Bekenntnis herangezogen werden musste, stand die Kirche immer auf der Basis der hl. Schrift.

Nach der Lehre des Heilandes unterscheiden die Apostel zunächst zwischen vergebbaren und unvergebbaren Sünden. Die ersteren teilen sie wieder in offenbare und heimliche, grobe und leichtere. Für die letztere Unterscheidung war ausser der Erwägung, dass eine Anzahl Sünden für den Eintritt in das Himmelreich untauglich machen, auch die Schädigung massgebend, die den christlichen Gemeinden dadurch in den Augen der Heiden erwuchs. Als solche grobe Thatsünden werden von dem Völkerapostel aufgezählt: Unzucht in allen ihren Gestaltungen, Abgötterei, Götzendienst, Zauberei, Geiz, (den man unter die Abgötterei rechnete), Diebstahl, Raub, Hader, Mord, Schwelgerei und Trunksucht, unordentliches, ausgelassenes Leben, falsche Lehre (Häresie). Darum sollten die „groben Missethäter“ aus der Kirche ausgeschlossen werden, und zwar nicht sowohl unter dem Gesichtspunkte der Strafe, als vielmehr der Besserung.

Dass die vom hl. Paulus namhaft gemachten Sünden nur als Beispiele herausgegriffen sind und einer bestimmten Ordnung entbehren, ist leicht ersichtlich.

---

[1] Holl, „Enthusiasmus und Bussgewalt“ S. 262 schreibt: „Welche radikale Umwälzung der Bussdisciplin bedeutet aber dieses Institut? (der geordneten Privatbeichte). Sünde und Sünder, Bekenntnis und Inhaber der Schlüsselgewalt, alle Begriffe sind hier anders als in der kirchlichen Disciplin.“

[2] So der protestantische Oberkirchenrath Dr. Kliefoth in s. Werke „Beichte und Absolution“ S. 17.

Die alte Zeit war überhaupt über ganz unbestimmte und fliessende Grenzen nicht hinausgekommen.[1]

Erst zur Zeit Tertullians werden sie in eine Art System gebracht, in eine dreifache Kategorie: Idololatrie, Ehebruch und Mord zusammengefasst. Es ist für unsere Frage einerlei, woher diese Zusammenstellung ihren Ursprung hat, ob aus dem Aposteldekret,[2] oder ob von den Rabbinen, bei denen sie sich auch finden soll.[3]

Nach dem Aposteldekrete sollte von den Proselyten nichts gefordert werden als Enthaltung von Götzendienst (Opfer), Unzucht und Genuss von Blut und Ersticktem. Das letztere Verbot wäre dann für die innere Disziplin in Mord umgesetzt worden; daneben blieb aber die ursprüngliche Bestimmung in Geltung.

Eine Begründung für das Aposteldekret bietet uns in trefflicher Ausführung Ephräm der Syrer. († 379). In seiner „Anweisung[4] zur christlichen Vollkommenheit" schreibt er: „Die Apostel haben, vom hl. Geist erleuchtet, den Heidenchristen, um sie nicht zu beunruhigen, kein anderes Gebot gegeben, als nur in diesen notwendigen Stücken, dass sie sich von der Unzucht und den Götzenopfern, von Ersticktem und Blut enthalten sollten. Sie haben hiermit aus grosser und unermesslicher Milde und aus Mitleid von den vielen anderen Geboten keine Meldung gemacht, um ihrem geistigen Kindesalter das Joch recht leicht

---

[1] Preuschen: Tertullians Schriften de paenitentia und de pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisciplin. Giessener Dissertation 1890. S. 35. Siehe auch die von Harnack zusammengestellten Lasterkataloge in „Texte und Untersuchungen" V,1. S. 85 ff.

[2] Act. 15,20. Tert. de pudic. c. 12 (ed. Vindeb. p. 241) Visum est, inquiunt (apostoli), Spiritui sancto et nobis nullum amplius vobis adiicere pondus ..... Sufficit et hic servatum esse moechiae et fornicationi locum honoris sui inter idololatriam et homicidium; interdictum enim sanguinis multo magis humani intelligemus etc.

[3] Siehe Preuschen l. c. S. 33. Tertullian führt sie (c. 12 de pudicitia) auf den Beschluss des Apostelkonzils zurück. Allein wie Rolffs („Das Indulgenz-Edikt des röm. B. Kallist." Texte und Untersuchungen XI,3. S. 46) mit Recht bemerkt, könnte das Verhältnis auch so sein, dass das Dekret nachträglich herangezogen wurde, um die bestehende kirchliche Praxis zu decken.

[4] c. 20. (Neue Kemptener Ausgabe, Bd. III, S. 388).

zu machen. Sie wollten sie dadurch zuerst einmal von der Abgötterei zur Annahme des wahren Glaubens aufmuntern, damit die Gläubigen allmählig durch den Gehorsam, den sie der wahren Lehre erwiesen, zur Beobachtung der schweren Gebote und zum geistigen Wachstum zu gelangen gewürdigt werden möchten."

Im Abendlande spricht sich ein Zeitgenosse Ephräms, Pacian,[1] Bischof von Barcelona (etwa 360—390), ähnlich über denselben Punkt aus: „Nach dem Leiden des Herrn erliessen die Apostel nach allseitiger Erwägung ein Dekret an diejenigen, welche von den Heiden zu ihnen kamen. „Es hat dem hl. Geist und uns gefallen, euch keine andere Last aufzulegen als diese: ihr müsst euch enthalten von den Götzenopfern von Blut und Unzucht. Beobachtet ihr dieses, dann fahrt ihr wohl daran." Das ist die ganze Forderung des neuen Testamentes. Der in vielem verachtete hl. Geist hat uns dieses unter der Androhung der Verdammnis auf die Seele gebunden. Die übrigen Sünden werden durch die Vollbringung guter Werke geheilt. Aber diese drei Kapitalsünden sind wie der Hauch eines Basilisken, wie ein Giftkelch, wie eine todbringende Angelrute zu fürchten; denn sie verletzen nicht nur die Seele, sie töten sie. Die Schroffheit wird durch Freundlichkeit wieder gut gemacht. Die Traurigkeit wird durch heiteres Wesen, die Rauheit durch Milde, der Ernst durch Munterkeit, die Verkehrtheit durch Sittsamkeit und jedes andere durch sein Gegenteil gebessert. Aber was will der Verächter Gottes thun? Was der Blutvergiesser? Welches Heilmittel will der Unzüchtige ergreifen? Wird etwa der Verächter Gottes den Herrn versöhnen können? Oder der sein Blut erhalten, der fremdes vergossen hat? Oder wie will derjenige den Tempel Gottes erneuern, der ihn durch Unzucht entweiht hat? Das sind die drei Kapital-, das sind die drei Todsünden.

Aber höret mich auch gefällig über die einzelnen an! ... Das steht geschrieben, liebe Brüder, und eingehauen in unvergänglichen Denkmälern. Nicht eingeschrieben und eingegraben in Wachs, Papier, Erz oder Rohr, sondern in das Buch des lebendigen Gottes ... Müssen sie darum des ewigen Todes sterben? Viele sind auch in Gedanken in diese Sünden

[1] Pacian: Paränesis ad Paenit. Migne S. l. 13 col. 1081 ss. c. 4 u. 5; 8.

gefallen. Viele sind des Blutes schuldig, viele hängen den Götzen an, viele sind Ehebrecher. Ich füge noch hinzu: Nicht bloss wer seine Hände zum Morde erhebt, ist dieser Sünde schuldig, sondern jeder, der durch seinen Rat eine Seele in den ewigen Tod stürzt. Nicht bloss wer den Götzen Weihrauch auf den Altar streut, sondern jedes unerlaubte Verlangen, welches über das eheliche Recht hinausgeht, ist des ewigen Todes schuldig. Wer solches nach der Taufe begangen hat, wird das Angesicht Gottes nicht schauen. Soll er darum verzweifeln? Ergreifet das Heilmittel, wenn ihr verzweifeln wollt. Vor allem rede ich zu euch, die ihr nach dem Vergehen die Busse zurückweiset, die ihr nach der Unverschämtheit furchtsam, nach dem Sündigen voll Scham seid. Ihr habt euch nicht geschämt zu sündigen, schämt euch auch nicht zu bekennen. Wenn euch euere Seelen feil sind, so habet wenigstens Mitleid ... mit den Bischöfen, (damit sie nicht für euch verantwortlich sind.) ... Was thust du, der du den Bischof täuschest? ... Ich bitte euch Brüder, auch bei meiner Gefahr, bei jenem Herrn, den man über die verborgenen Dinge nicht täuschen kann, lasset ab, euere verwundete Seele zu bedecken. Verständige Kranken scheuen die Aerzte nicht und lassen sich auch an verborgenen Teilen des Körpers operieren und brennen."

Hier werden offenbar die Gedankensünden mit den Thatsünden auf eine Stufe gestellt; ihr Bekenntnis vor dem Bischof wird in gleicher Weise gefordert.

Schon der hl. Cyprian soll das Bekenntnis nicht nur der äusseren und öffentlichen Sünden, sondern auch der „geheimsten Regungen des Herzens" als Pflicht verlangt haben. Die Stellen, die man hierfür anführt, beweisen dies nicht;[1] man kann daraus

[1] Die am meisten zitierte Stelle (Cyprian de lapsis c. 28. ed. Vindeb. p. 257) lautet: „Wie haben doch diejenigen grösseren Glauben und heilsamere Furcht, welche zwar nicht geopfert und sich keine Bescheinigung, als ob sie geopfert, gekauft haben. Aber sie hatten den Gedanken daran und legen darum vor den Bischöfen Gottes ein reuvolles und aufrichtiges Bekenntnis ab, setzen die Beschwernis ihres Gewissens auseinander und begehren ein Heilmittel für ihre, wenn auch kleinen und unbedeutenden Wunden, im Bewusstsein: Gott lässt seiner nicht spotten." Die Stelle kann keinen Beweis für die Privatbeichte abgeben, da im ganzen Zusam-

nur folgern, dass bereits in damaliger Zeit Gedankensünden, welche unter die Kategorie der „Kapitalsünden“ fielen, gerade so wie die Thatsünden, gebeichtet werden sollten.

Wir haben jedoch andererseits Ausführungen Cyprians, die darauf hindeuten, dass auch noch eine andere Klasse von Sünden ausser den „Kapitalsünden“ zum Bekenntnis und zur Kirchenbusse herangezogen wurden.

„Wenn die Sünder“ schreibt[1] er, „bei geringeren Sünden (als Glaubensabfall) für die bestimmte Zeit die Busse übernehmen und nach der Ordnung der Disziplin zur Exomologesis kommen, wenn sie durch die Handauflegung des Bischofs und Klerus das Recht auf die Gemeinschaft erhalten, so sollen die Glaubensverleugner zur Unzeit, während die Verfolgung noch wütet und der Kirche der Frieden noch nicht zurückgegeben ist, zur Gemeinschaft zugelassen werden, es soll in ihrem Namen geopfert

---

menhang von der öffentlichen Beichte die Rede ist. Auch aus den Worten Cyprians (de lapsis c. 27): „Es schaut Gott in die Herzen und in das Innere jedes einzelnen, und als einstiger Richter über unsere Thaten, aber auch über unsere Worte und Gedanken, sieht er schon das Denken und Wollen, wenn es noch im innersten Schlupfwinkel der Brust sich birgt,“ darf man noch keinen Schluss auf den Bestand der Privatbeichte ziehen.

[1] Ep. 16 (ed. Vindeb. p. 518): nam cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam iusto tempore et secundum disciplinae ordinem ad exomologesim veniant et per manus impositionem episcopi et cleri ius communicationis accipiant,... In Ep. 17 (p. 522) schreibt Cyprian: „Nam cum in minoribus delictis, quae non in Deum committuntur paenitentia agatur iusto tempore et exomologesis fiat inspecta vita eius, qui agit paenitentiam, nec ad communicationem venire quis possit nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita, quo magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet.“ Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob Cyprian unter den minora delicta die beiden anderen crimina capitalia, als gegen den Nächsten gerichtet, im Auge habe. Aber diese wurden als mortifera oder capitalia von der alten Kirche sicher nicht leichter gewertet als die Idololatrie, nicht als minora bezeichnet, wenn auch gleichwohl ein Unterschied zu machen ist. Müller urteilt („Bussinstitution in Karthago unter Cyprian“ ZKG. XVI,190) darüber also: „Götz hat sich S. 4 über die Stellen in Ep. 16 und 17 ausgesprochen, aber meines Erachtens nicht richtig. So wenig es schlechthin zutrifft, dass Mord, Ehebruch und Idololatrie die Vergehen seien, um derenwillen dem Büsser in der alten Kirche die öffentliche Busse auferlegt wurde, ebensowenig ist es richtig, bei Cyprian die Idololatrie mit den beiden anderen schweren Sünden auf

werden, es soll ihnen vor der Bussleistung, vor der Exomologesis, vor der Handauflegung durch Bischof und Klerus die Eucharistie gereicht werden, da doch geschrieben steht: Wer unwürdig dieses Brod ist oder unwürdig den Kelch trinkt etc.“

Aufschluss über diese Art von Sünden, die gleich den crimina capitalia der Kirchenbusse unterlagen, gibt uns bereits Tertullian.

Nach seiner Schrift „de pudicitia“ wären um das Jahr 200 in kirchlicher Auffassung drei Arten von Sünden unterschieden worden; 1. die Fehltritte des täglichen Lebens, welche für die Busspraxis indifferent sind; 2. die Vergehen, welche nach geleisteter Kirchenbusse Vergebung erhalten; 3. Kapital- oder Todsünden, welche dauernd von der Gemeinde ausschliessen, nämlich Götzendienst, Ehebruch und Mord.

Als Sünden der ersten Klasse werden genannt[1]: über Sonnenuntergang hinaus zürnen, jemanden schlagen, fluchen, leichtsinnig schwören, sein gegebenes Wort nicht halten, Notlügen.

Auf Grund der Angaben Tertullians hat Rolffs[2] den Versuch zu einer näheren Bestimmung der zweiten Klasse gemacht.

Das Resultat ist in die Sätze zusammenzufassen:

1. Die Sünden der zweiten Klasse, welche der Kirchenbusse unterworfen sind, sind solche, welche gegen Gott begangen sind oder eine violatio templi Dei einschliesen d. h., welche durch Erregung öffentlichen Aergernisses das christliche Gemeindeleben schädigen.

---

eine Stufe zu stellen. Denn für die Unzucht besteht schon eine feste Möglichkeit kirchlicher Wiederaufnahme, für den Abfall nicht. Daher polemisiert Götz ganz ohne Grund gegen Sirmond, der die minora peccata in Ep. 16 f. auf schwere Sünden deutete, die doch nicht zu den gravissimis et extremis delictis gehören, wie bei Cyprian der Abfall.... Dass unter den minora peccata die täglichen Sünden verstanden wurden, ist ja schon deshalb unmöglich, weil Cyprian ausdrücklich sagt, dass die Sünder die kirchliche Gemeinschaft nur nach Busse, Exomologese und Handauflegung wieder gewinnen.“

[1] Tert.: de pudic. c. 19 (ed. Vindeb. p. 265)... quod sint quaedam delicta cotidianae incursionis, quibus omnes simus obiecti. cui non accidet, aut irasci inique et ultra solis occasum, aut et manum immittere aut facile maledicere aut temere iurare aut fidem pacti destruere aut verecundia aut necessitate mentiri?

[2] Rolffs E: Das Indulgenz-Edikt des römischen Bischofs Kallist. „Texte und Untersuchungen“ XI,3 S. 47 ff.

2. Dazu gehören einmal die Fehltritte des täglichen Lebens, wenn sie sich bis zum öffentlichen Aergernis steigern, sodann aber auch die „Kapitalsünden“ der Idololatrie und vielleicht des homicidium, wenn sie in einer besonders leichten Form auftreten.

3. Es lässt sich keine feste Norm aufstellen, nach welcher die Sünden der zweiten Klasse sowohl von denen der ersten, wie von denen der dritten sicher zu scheiden wären, sondern ein Urteil darüber kann immer nur für den einzelnen konkreten Fall unter Berücksichtigung aller begleitenden Umstände gefällt werden.

Die dritte Klasse, die „Kapitalsünden“: Götzendienst, Ehebruch, Mord hatten, wenn sie in vollendeter Form auftraten, bis zur Zeit Tertullians immerwährenden Ausschluss aus der Kirchengemeinschaft zur Folge. Eine Milderung dieser strengen Praxis hinsichtlich der Fleischessünden durch Papst Kallistus erregte gerade den Widerspruch Tertullians.

Nachdem um die Mitte des dritten Jahrhunderts auch die Glaubensverleugner, und im Laufe des vierten die Mörder zur Kirchenbusse zugelassen wurden, dürfte sich die Grenzlinie zwischen der zweiten und dritten Klasse, die ohnedies nicht sehr scharf gezogen sein mochte, noch mehr verwischt haben.

Wir finden darum beim hl. Augustinus[1] eine Aufzählung die sich eng an den Dekalog anschliesst und die Sünden des Menschen wider Gott, den Nächsten und sich selbst umfasst. Er führt die verschiedenen Arten der Bussübung auf und erwähnt als dritte „diejenige für die Sünden, welche der Dekalog des Gesetzes enthält,[2] und von denen der Apostel sagt: „Wer solches thut, wird das Reich Gottes nicht besitzen.“ Derartige müssten sich als „Unwürdige“ des Leibes und Blutes Christi enthalten, auch dann wenn sie vielleicht andere, deren Verbrechen sie kennen, dem Tisch des Herrn sich nahen sehen. Dies könne aus gar manchen Gründen der Fall sein, zumal der Bischof keinem die Kommunion verweigern dürfe, der nicht ein Bekenntnis abgelegt habe oder sonst wie überführt worden sei. Wer sich jedoch einer

---

[1] Serm. 351: De paenitentia. Migne S. l. 39 col. 1542 c. 4 § 7.

[2] Bischof Herzog hat in der Uebersetzung der Stelle (Oblig. röm. Ohrenb. S. 49) die Worte: quae legis decalogus continet, weggelassen.

Sünde bewusst sei, wie sie der Völkerapostel im Galaterbriefe[1] aufzähle, für den sei die „stärkste Medizin“ nötig; er möge zu den Bischöfen kommen, durch welche in der Kirche die Schlüssel verwaltet werden, und empfange von den Vorstehern der hl. Handlungen das Mass der Genugthuung.

Man wird demgemäss unter „Kapital- oder Todsünden“, insbesondere nach dem Jahre 250, nicht allein die Dreizahl in engster Begrenzung verstehen dürfen, welchen bis gegen das Jahr 450 nur einmalige Busse gewährt wurde. Vielmehr haben wir es mit Gattungsbegriffen zu thun; man schloss darunter alle Sünden zusammen, für welche Kirchenbusse geleistet werden musste. Daher konnte der hl. Cyprian[2] schreiben: Freilich weniger mag er gesündigt haben, (der nur in Gedanken Glaubensverleugnung begangen), wenn er keine Götzen gesehen und unter den Augen des umstehenden, beschimpfenden Volkshaufens seinen hl. Glauben nicht profaniert, seine Hände nicht mit Götzenopfern befleckt, seinen Mund nicht mit verbrecherischen Speisen verunreinigt hat. Dies hat nur den Nutzen, dass seine Schuld geringer, aber nicht dass sein Gewissen rein sei. Er kann leichter Verzeihung des Verbrechens erlangen, er ist aber nicht frei von Verbrechen. Er möge daher nicht aufhören Busse zu thun und die Barmherzigkeit Gottes anzuflehen, damit das der Beschaffenheit nach geringere Verbrechen nicht durch Vernachlässigung der Genugthuung vergrössert werde.“ Es gab also Sünden, die mit einer geringeren Busse bedacht wurden, als die vollendeten drei „Kapitalsünden“ im strengen Sinn des Wortes; im vorliegenden Falle Gedankensünden, Sünden, welche wohl zu unterscheiden sind von den täglichen Fehlern, die der Busspraxis nicht unterstanden. Der terminus technicus „Kapital“- oder „Todsünde“ hatte darum schon in der alten Kirche den engen Rahmen der

---

[1] Gal. 5,19—21: „Offenkundig aber sind die Werke des Fleisches, als da sind Buhlerei, Unlauterkeit, Frechheit, Ueppigkeit, Götzendienst, Zauberei, Feindschaften, Zwiste, Eifersüchteleien, Zorn, Gezänke, Zerwürfnisse, Spaltungen, Neid, Mordthaten, Trunkenheit, Schwelgerei und dem Aehnliches, hinsichtlich dessen ich euch voraussage, wie ichs vorausgesagt habe, dass die, welche solches verüben, Gottes Reich nicht ererben werden.“

[2] Cyprian: de lapsis c. 28. ed. Vindeb. p. 257.

Dreizahl verlassen; er fand Ausdehnung auf alle Sünden, welche Kirchenbusse zur Folge hatten. Der hl. Augustinus wendet das Prinzip, dass im Neuen Testamente das Zuviel der Gebote auf eine kurze Summa gebracht worden sei, in seiner Schrift[1] de sacra scriptura speculum, einer Art biblischer Moral aus dem Jahre 428, auf das Aposteldekret an. Seiner eigentlichen Bestimmung nach sei es „für diejenigen, welche aus der Heidenwelt zum Glauben kamen". Falsch sei daher die Meinung von manchen, dass „nur Götzendienst, Mord und Unzucht „Kapitalsünden" (crimina mortifera) seien; als ob es nicht auch alle die anderen wären, welche vom Himmelreich ausschliessen."[2]

Steitz[3] hat das Verdienst, zuerst auf die fast unbeachtete Thatsache hingewiesen und sie nachgewiesen zu haben, dass die „Kapitalsünden": Götzendienst, Ehebruch und Mord als Gattungsbegriffe oder Kategorien zu nehmen sind, die eine Reihe von Spezies in sich schliessen.

Aus allem dem geht hervor, dass nachweislich von der Zeit Tertullians an (also um 200) alle Sünden, mit Ausnahme derjenigen des täglichen Lebens, bekannt und gebüsst werden mussten.[4] Auch die letzteren waren hierin inbegriffen, sobald sie sich bis zum öffentlichen Aergernis steigerten. Die ganze

[1] Augustin: Speculum (ed. Vindeb. XII p. 199) c. 28: unde nonnulli putant tria tantum crimina essa mortifera, idololatriam et homicidium et fornicationem, ubi utique et adulterium et omnis praeter uxorem concubitus intelligitur, quasi non sint mortifera crimina quaecunque alia sunt praeter haec tria, quae a regno dei separant, aut inaniter et fallaciter dictum sit; neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque malidici, neque rapaces regnum dei possidebunt.

[2] 1 Cor. 6,9 f.: „Oder wisset ihr nicht, dass die Ungerechten Gottes Reich nicht erben werden? Täuschet euch nicht! Weder Buhler, noch Götzendiener, weder Ehebrecher, noch Weichlinge, weder Mannbuhler, noch Diebe; weder Habsüchtige, noch Trunkenbolde, weder Lästerer noch auch Räuber werden Gottes Reich ererben." Vgl. Anm. 1. S. 55.

[3] Liebners theol. Jahrbücher für deutsche Theologie 1863. S. 91 ff.: „Bussdisciplin der morgenländischen Kirche." Kattenbusch hat sich in seiner „vergleichenden Confessionskunde" S. 393 ff. dieses Resultat angeeignet, und auch Preuschen l. c. S. 35 scheint im Prinzipe damit übereinzustimmen, wenn er schreibt: „Jede der drei einzelnen Sünden war wieder einer weiteren oder engeren Deutung unterworfen."

[4] Vgl. z. B. Tert. de paenit. c. 3. (ed. Preuschen) p. 4: non facti solum, verum et voluntatis delicta vitanda et paenitentia purganda.

Litteratur aber über diesen Gegenstand seit dem 3. Jahrhundert wurzelte in dem „Pastor des Hermas," der seinerseits die Resultate der Entwickelung von der apostolischen Zeit an bis gegen das Jahr 150 zusammenfasste. Dadurch ist die Verbindung bis zur apostolischen Zeit hergestellt. Die Thatsache steht unwiderleglich fest: Schon im Zeitalter, das sich unmittelbar an das apostolische anschloss, findet sich der Gebrauch unter den Christen, dass gewisse Sünder mit einem Bekenntnisse ihrer Schuld vor der Kirche erschienen und dafür Bussleistungen übernehmen mussten; über die Form in jener Periode mangelt uns bis jetzt der nähere Aufschluss. Ein solcher wird uns erst durch Tertullian, sowohl hinsichtlich der Form, als auch genauer bezüglich der Materie. Desgleichen finden wir hier den nachdrücklichsten Hinweis auf die Notwendigkeit der Busse für alle diejenigen, die nach ihrem Gewissenszustand der Busse bedürfen. Damit aber auch auf die Notwendigkeit des Bekenntnisses; denn wie der protestantische Theologe Müller mit Recht bemerkt, „hat es thatsächlich nie eine kirchliche Busse ohne Beichte gegeben."

Für die Festlegung der Bekenntnismaterie wurde ausser der Beziehung auf Gott auch die Rücksicht auf die Schädigung der Gemeinde in den Augen der Heidenwelt massgebend. Es bedeutet diese Beziehung der Sünde wie der Bussleistung auf die Gemeinde keineswegs, „dass die Gemeinde beleidigt, ihre Ordnung verletzt sei und sie darum wieder ausgesöhnt werden müsse, sondern dass sie Aergernis genommen habe, betrübt worden sei und durch die Busse wieder erbaut, getröstet werden müsse, oder dass sie erweicht werde und dem Sünder ihre Fürbitte wieder zuwende. Aber das sind dem Wesen der Sache gemäss nur Nebenpunkte und Nebenwirkungen der Busse." Damit ist kein Gegensatz zwischen Sünde gegen Gott und Sünde gegen die Kirche konstruiert, welchen die alte Kirche gar nicht kannte, weil sie überhaupt nicht unterschied zwischen göttlicher und menschlicher Ordnung in ihr.[1] Darum ist es auch grundfalsch wenn man behauptet, die Lossprechung habe sich einseitig auf die Lösung von kirchlicher Schuld und Strafe beziehen können ohne Rücksicht auf die Beleidigung Gottes und seine Ver-

[1] Vgl. darüber K. Müller: „Die Bussinstitution in Karthago unter Cyprian." ZKG XVI,188 ff.

söhnung. In dieser Hinsicht stehen wir mit Müller auf einem Standpunkt. Ebenso glauben wir ihm darin zustimmen zu dürfen, dass für die Bestimmung der verschiedenen Perioden in der Entwickelungsgeschichte der Beichte als hauptsächlichster Faktor die Bekenntnismaterie zu gelten habe. Wenn aber mit dem Satze: „dass die gebeichteten Sünden ursprünglich etwas ganz anderes als später“ gewesen wären, das Wesen der Sünden getroffen werden soll, so ist damit ein Differenzpunkt für uns gegeben. Denn das Wesentliche bei der Umgrenzung der Bekenntnismaterie sah die Kirche von Anfang und zu allen Zeiten in jenem Merkmal, das der Apostel kennzeichnet mit den Worten: Solche Sünden werden das Himmelreich nicht besitzen.

Stereotyp sind die Behauptungen:[1] „Basilius habe für die Bekämpfung der verborgenen Sünden das wichtigste Mittel geschaffen in dem Institute der Beichte, das ganz natürlich bei ihm aus dem Mönchsideale herausgewachsen sei. Das Epochemachende bleibe unter allen Umständen, dass er die Beichtpflicht eingeführt habe, und seine Anordnungen müssten, wenn man nicht mit Worten spielen wolle, als die Begründung bezeichnet werden. Hier erst finde sich Beicht im wahren Sinn d. h. nicht blos ein durch eine bestimmte (That) Sünde veranlasstes Geständnis oder ein freiwilliges Ausschütten des Herzens in besonderer Not, sondern ein regelmässiges und pflichtmässiges Bekenntnis auch der geheimsten Gedanken, die jedem zugemutet werde.“

Vor allem verwechseln derartige Ausführungen die Pflichtbeichte und die Devotionsbeichte.[2] Eine solche Unterscheidung

---

[1] Holl: „Enthusiasmus und Bussgewalt.“ S. 262; 267. Derartig ist fast durchweg die Anschauung der modernen protestantischen Forschung.

[2] Eine ausführlichere Rezension des Holl'schen Werkes durch Ermoni siehe in „Revue des questions historiques“ 1900 S. 1—55. S. 26: M. Holl prétend, que Basile a institué la confession pour combattre les péchés cachés. Cette affirmation est purement gratuite, a moins toutefois, que le professeur de Berlin n'entende par confession, ce que l'on entende pas chez les catholiques. Si les conceptes sont différents, il n'y a pas lieu de discuter; ce serait une simple question des mots. Quant à la confession proprement dite, elle est bien antérieure à sainte Basile, puisqu'elle est inscrite dans l'Evangile même et qu'elle bonnes attestations dans les Pères, qui ont vécu avant l'évêque de Césarée. Que sainte Basile ait cherché à étendre de plus en plus dans l'Èglise ses idées de perfection

machen, heisst nicht „mit Worten spielen," sondern sie ist im Wesen der Sache begründet. Denn es ist unrichtig, dass die Pflichtbeichte in der alten Kirche nur in dem Geständnis einer bestimmten (That) Sünde bestanden habe. Dem Bekenntnis mussten unterworfen werden so viele Sünden, als sich jemand aus der Zahl der mit Kirchenbusse bedachten bewusst war. Falsch ist auch, dass die katholische Kirche bei der Pflichtbeichte das Bekenntnis der „geheimsten Gedanken" zumute. Nur solche Gedankensünden müssen gebeichtet werden, die, in die That umgesetzt, gleichfalls zu bekennen wären. Wie die Zeugnisse eines Cyprian und Pacian beweisen, hat die katholische Kirche auch hierin den Boden der alten Kirche nicht verlassen; denn Gedanken- und Thatsünden werden hier ihrem Wesen nach auf die gleiche Stufe gestellt;[1] ihre Schuld freilich ist bereits von Cyprian geringer bewertet als die der Thatsünden. Dieses pflichtmässige Bekenntnis, welches alle etwa in Gedanken oder Thaten begangenen Sünden umfassen muss,

chrétienne et à faire rejaillir au dehors quelque chose de ses prescriptions monastiques, c'est un point que nous accorderons sans aucune difficulté. Gandert („Das Buss- und Beichtwesen gegen die Mitte des 13. Jahrh. vornehmlich nach Raymundus de Pennaforte, Johannes de Deo et Henricus Hostienis", Hallenser Dissertation 1894) weiss S. 1 f. von einer „Diözesanbeichte". „Die kirchliche Beichtpraxis fand jetzt eine feste Grundlage und Norm (nach dem 4. Laterankonzil). Die Voraussetzung jener Praxis bildete die Diözesanbeichte, gemäss welcher jeder Christ behufs der Beichte an seinen Parochus verwiesen war. Der Diözesanbischof war hierbei in allen Pönitenzsachen die höchste Instanz." Dies ist gerade so richtig, als die Bezeichnung des Bischofs mit „Diözesan" (S. 31).

[1] Ephräm („Von der brüderl. Zurechtweisung" c. 43. Neue Kemptener Ausg. Bd. III S. 426) gibt uns Zeugnis, wie man die Gedankensünden auffasste: „Fürchten wir uns vor sündhaften Gedanken, denn auch sie sind Werke. ... Jenem, der jeden Willen zur Rechenschaft zieht, gilt der Wille für das Werk. Denn im Willen liegt unsere Freiheit; er ist es eigentlich, der alles thut. Wie nämlich Gottes Wille That ist, so nimmt er auch von uns den Willen als Werk an." Siehe auch Anmerkung 2. S. 100 den hl. Justin in I. Apol. c. 15: (ed. Krüger p. 11): „Denn nicht bloss wer im Werke Ehebruch begeht, wird von ihm verworfen werden, sondern auch wer ehebrechen will, weil nicht bloss die Handlungen vor Gott offenbar sind, sondern auch die Gedanken." (ὥσπερ καὶ οἱ νόμῳ ἀνθρωπίνῳ διγαμίας ποιούμενοι ἁμαρτωλοὶ παρὰ τῷ ἡμετέρῳ διδασκάλῳ εἰσί, καὶ δι προσβλέποντες γυναικὶ πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς, οὐ γὰρ μόνον ὁ μοιχεύων ἔργῳ ἐκβέβληται παρ' αὐτῷ, αλλὰ καὶ ὁ μοιχεῦσαι βουλόμενος, ὡς οὐ τῶν ἔργων φανερῶν μόνον τῷ θεῷ αλλὰ καὶ τῶν ἐπιθυμημάτων.

die nach den Worten Pauli vom Himmelreich ausschliessen, soll nach der jetzigen Disziplin der Kirche wenigstens innerhalb Jahresfrist abgelegt werden. Man wird nun zugestehen müssen, dass der Kirche als Verkünderin der Lehre Jesu Christi die Bezeichnung aller vom Himmelreich ausschliessenden Sünden zukommt. Ebenso dass sie im Hinblick auf die moralische Notwendigkeit eines solchen Bekenntnisses als die Hirtin der Seelen für Lässige eine Zeit festsetzen darf, innerhalb welcher sie ihrer Pflicht nachkommen sollen. Die Umgrenzung derselben spielt hierbei gar keine Rolle.[1]

Ganz anders verhält es sich mit der Devotionsbeichte, welche zur sittlichen Vollkommenheit heranbilden soll. Zu dieser ist niemand verpflichtet, es sei denn, dass er sich freiwillig unter die Statuten einer Gemeinschaft begibt, welche dieselbe zur Erreichung des Vollkommenheitsideales vorgesehen haben. Wenn man ihre Ausbildung auf Basilius und das Mönchtum zurückführt, so dürfte man im Rechte sein.

Bei dieser Beichte liegt es im freien Willen des Einzelnen, die Bekenntnismaterie, falls sie nicht unter den oben gegebenen Begriff „pflichtmässig" fällt, auszudehnen oder einzuschränken gemäss dem Ziele, das er in sittlicher Vollkommenheit erreichen will. Im allgemeinen wird man als Beichtmaterie die täglichen Schwächen und Unvollkommenheiten bezeichnen dürfen. Auch hier kann man nicht von einem „pflichtmässigen Bekenntnis der geheimsten Gedanken" reden, da die ganze Beichte in den freien Willen gestellt ist.

In der Pflichtbeichte werden nun nicht selten Sünden bekannt, ohne dass hierzu ein Zwang vorliegt, welche lediglich

---

[1] Boileau, dessen Werk: „Historia confessionis auricularis Paris 1684 von Holl (Enthusiasmus und Bussgewalt S. 225) mit Recht als dem des Calviners Daillé über diesen Gegenstand ebenbürtig bezeichnet wird, schreibt hierüber (S. 70 f.); „Ecclesia catholica circa materiam confessionis unum defendit tantum, scilicet omnibus fidelibus post baptismum lapsis in peccata mortalia, impositam semper fuisse necessitatem ea confitendi ministris ecclesiae, sive clam, sive palam ad obtinendam eorum veniam ministerio clavium. Fatemur enim perlibenter, quibusdam vicissitudinibus obnoxiam fuisse hanc disciplinam in Oriente et Occidente, tum ineunte, cum adulta aetate Ecclesiae; sed substantiam seu naturam confessionis eamdem semper et immutabilem permansisse, uti fuse demonstravit Morinus..."

als Gegenstand der Devotionsbeichte bezeichnet werden könnten. Die Verwebung dieser Materie in die Pflichtbeichte, was offenbar auf das Aufkommen der Devotionsbeichte zurückzuführen ist, dürfte den Beginn einer neuen Epoche in der Geschichte der Beichte bedeuten. Damit war aber keine wesentliche Aenderung eingetreten, denn diese Materie kann nach wie vor, und auch heute noch, ruhig weggelassen werden, falls jemand im Besitze der nötigen Unterscheidungskraft wäre und sich nur mit der Reinigung von den gröbsten Vergehen begnügen wollte.

Den Grund für die Entstehung der Devotionsbeichte haben wir bereits kennen gelernt. Es erhebt sich noch die Frage: Wodurch wurde das Eindringen der ihr zugehörigen Materie in das Bereich der Pflichtbeichte bedingt? Zur Beantwortung derselben muss man sich die Geschichte der Kirche aus den ersten Jahrhunderten überhaupt vergegenwärtigen.

Die Bestimmungen des Aposteldekrets trugen den temporären Charakter an der Stirne. Mögen sie nun die Fixierung der drei Kategorien von „Kapitalsünden" veranlasst haben, mag man sie nachträglich zur Deckung einer schon bestehenden Praxis herangezogen haben, sicher haben sie bis in das Mittelalter hinein fortgewirkt, sowohl auf dem Gebiete der Proselyten- als auch der allgemeinen Kirchendisciplin. Wo immer die Kirche festen Fuss fasste, sah sie vor allem ihre Aufgabe darin, die Leidenschaften, die Laster der heidnischen Stämme zu bändigen, zu mildern, auszurotten, den natürlich auch nach der Bekehrung sich noch geltend machenden Einfluss der nationalen Hauptfehler zu brechen. Daher finden wir in den Synodalbeschlüssen und Bussordnungen des 5. und 6. Jahrhunderts diejenigen Laster und Vergehen, z. B. Trunkenheit, Unzucht, besonders ausführlich behandelt, zu welchem die Individualität der betreffenden Völker vornehmlich hinneigte.

Unmöglich konnte die kirchliche Disziplin auf die Dauer bei den „Kapitalsünden" stehen bleiben, welche mehr als Damm gegen das Eindringen der Laster und der Verwilderung, als zur Hebung der christlichen Vollkommenheit bestimmt waren. Das Walten der Kirche sollte doch auch mehr und mehr in seelsorgerliche Pädagogik übergehen, und damit war das Bedürfnis nach neuen Bestimmungen von selbst gegeben.

In den ersten Jahrhunderten konnte die sorgfältige Tauferziehung dasjenige ersetzen, dessen Erreichung durch das Mittel der Bussdisziplin nicht möglich war. Je mehr aber die Kindertaufe an Verbreitung gewann, desto mehr musste schon die eigene innere Entwickelung die Kirche dazu drängen, eine Erziehung der ihr anvertrauten Seelen mit Hilfe des anderen, der Taufe korrespondierenden Reinigungsmittels anzustreben, mit Hilfe des Busssakramentes.

Wir können nicht recht verstehen, wie man der Kirche auf der einen Seite diesen Mangel, der in der Bussdisziplin offenbar ruhte, zum Vorwurf machen, und auf der anderen Seite gegen das Mittel, durch welchen er beseitigt werden sollte, eifern kann. „Die alte öffentliche Bussdisziplin," schreibt z. B. Holl,[1] war nicht im Stande, auf die Dauer den sittlichen Geist in der Kirche zu regulieren. Sie traf nur die schwersten Sünder, und die Kirche, die ihre Pflicht gethan zu haben glaubte, wenn sie die Todsünde strafte, versäumte ihre wichtigste Aufgabe, die Erziehung ihrer anleitungsbedürftigen Glieder."

Der letzte Satz dürfte eine Korrektur erfahren durch das, was wir von der Tauferziehung gesagt haben. Zudem kam die Kirche dieser ihrer Pflicht nach, sobald es ihr die Verhältnisse gestatteten. Sie suchte ihre Glieder nicht nur durch die Pflichtbeichte von den „gröbsten Vergehen" zu reinigen, sie war auch bemüht, sie durch die freiwillige Devotionsbeichte zu christlicher Vollkommenheit zu erziehen und anzuleiten. Dafür bedenkt man sie aber mit dem Vorwurf: Radikale Umwälzung der Bussdisziplin; Sünde und Sünder, Bekenntnis und Inhaber der Schlüsselgewalt, alle Begriffe sind anders als in der Bussdisziplin.[2]

Die zweifache Ausgestaltung[3] des Busssakramentes, Pflichtbeichte und freiwillige Devotionsbeichte sind ja auch in ihrem Zwecke ganz verschieden. Auf der einen Seite Sündenreinigung,

---

[1] Holl: „Enthusiasmus und Bussgewalt" S. 301.

[2] Holl: l. c. S. 262.

[3] Diese doppelte Ausgestaltung ist so in der Natur begründet, dass Fr. Delitzsch (Babel und Bibel S. 36) schreiben konnte: „Wenn der babylonische Magier zu einem Kranken gerufen wird und forscht, welche Sünde ihn auf solches Krankenlager geworfen, so bleibt er nicht stehen bei den groben Thatsünden, sondern er fragt: hat er einen Nackten nicht bekleidet? u. s. w. Selbst auf die höheren Stufen der menschlichen Sittlichkeit legt der Babylonier Wert: Die Wahrheit zu sprechen, u. s. w.

um den gebrochenen Taufbund wieder herzustellen, auf der anderen Seite Sündenreinigung, um zu sittlicher Vollkommenheit zu führen.

Damit wäre eine Unterscheidung hinsichtlich der Materie von selbst gegeben gewesen, wenn sie nicht schon längst vorher gerade so bestanden hätte. Aber immerhin musste in dem einen wie in dem anderen Falle der Begriff „Sünde" in der Definition gipfeln, die schon Tertullian[1] gegeben hatte: Ein Thun, das Gott verbietet, Erkennungsprinzip sind die dominica praecepta.

Die Stellung des Sünders im Organismus der Kirche, ob Kleriker, Mönch oder Laie kann hierbei doch gar keine Rolle spielen. Die Devotionsbeichte kann unter Umständen jedem Menschen notwendig, wie sie jedem nützlich sein kann.

Ebenso unwesentlich ist die Form des Bekenntnisses, ob öffentlich oder geheim; ja nach Sachlage wäre die Oeffentlichkeit der Devotionsbeichte ein Ding der Unmöglichkeit gewesen.

Und endlich: Der Inhaber der Schlüsselgewalt soll ein anderer geworden sein. In der Zeit nach der grossen karthagischen Synode vom Jahre 251 lagen die Dinge sicher so, dass der Bischof als Träger der Binde- und Lösegewalt auftrat, ihm die massgebende Entscheidung in den Fragen der Bussdisziplin zustand. Müller[2] nennt von seinem Standpunkte aus dieses Moment, bis zu welchem das Busssakrament in seiner Entwickelungsgeschichte vorangeschritten war, geradezu „die erste Stufe, die im vollen Sinn katholisch heisst." In derselben Zeit hatte Cyprian[3] nachdrücklichst betont, dass selbst „bei kleineren, nicht gegen Gott begangenen Vergehen" Busse und Bekenntnis notwendig sei; niemand könne zur kirchlichen Gemeinschaft d. h. zum Opfer und zur Eucharistie zugelassen werden, bevor ihm vom Bischof und Klerus die Hände aufgelegt seien. Demnach wurden die Presbyter als Mitinhaber dieser Amtsgewalt angesehen, wenngleich sie in Ausübung derselben von der Entscheidung des Bischofes abhängig waren. Von diesem Prinzipe musste man in dem Masse immer mehr abgehen, je grösser die Gemeinden wurden, und nach Aufkommen der Devotionsbeichte wäre es überhaupt undurchführbar gewesen.

---

[1] Tertullian. „De paenit." c. 3 (ed. Preuschen) p. 3.
[2] Müller: Bussinstitution in Karthago ZKG. XVI,43.
[3] Ep. 17 (ed. Vindeb. p. 522).

In den Presbytern wurden keine neuen Inhaber der Schlüsselgewalt geschaffen, sondern sie wurden in Anbetracht der Umstände lediglich zur selbstständigen Ausübung der ihnen vorher schon eignenden Gewalt autorisiert. Besonders grobe Vergehen waren aber nach wie vor der Entscheidung des Bischofs vorbehalten.

Wir haben es also mit keiner „radikalen Umwälzung" zu thun, sondern nur mit einer Modifikation in der Anwendung der ererbten Einrichtung den Verhältnissen gemäss.

Als man darauf Bedacht nahm, mittels des Sündenbekenntnisses auch zur christlichen Vollkommenheit anzuleiten, musste notwendig die der freiwilligen Devotionsbeichte unterworfene Materie eine systematische Ausgestaltung erhalten, wenn das bei der Errichtung des Instituts gesteckte Ziel erreicht werden sollte.

Noch im vierten Jahrhundert fand sie Ausbildung in der Lehre von den 7 (bezw. 8) vitia principalia, Haupt- oder Wurzelsünden, so bezeichnet, nicht weil sie als „Kapitalsünden" angesehen worden wären, sondern weil sie die Grundrichtung des Bösen im Menschen treffen.[1]

---

[1] Die katholische Kirche unterscheidet sehr wohl zwischen diesen „Hauptsünden" und den „Todsünden". Daher ist es auch nicht richtig, wenn Holl schreibt (l. c. S. 240): „Aus der Vermengung dieser von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus entworfenen Einteilung der Sünden in Hauptsünden und symptomatische Sünden mit der altkirchlichlichen Unterscheidung von Todsünden und vergebbaren Sünden ist die Unsicherheit entstanden, die heutzutage im Katholicismus über den Begriff der Todsünde herrscht." Sehr befremdlich war uns, dass der Greifswalder Theologieprofessor Zöckler seine sonst treffliche Arbeit: „Das Lehrstück von den 7 Hauptsünden" (Bibl. u. kirhenhist. Studien München 1893) mit den Worten einleitet: „Unter dem Namen der „sieben Todsünden" oder nach richtigerer Bezeichnung die „sieben Hauptsünden" begreift der katholische Sprachgebrauch eine Siebenzahl sittlicher Gebrechen oder Laster, die als besonders schwer vergebbar den leichteren oder „lässlichen" Sünden gegenübergestellt werden." Der Name hat nach katholischer Lehre absolut Nichts mit der Vergebbarkeit dieser Sünden zu thun. Die katholischen Katechismen für Schulkinder definieren den Begriff „Hauptsünden" dahin — „dass aus ihnen, wie aus ebensoviel Hauptquellen, die anderen Sünden entspringen" oder „dass aus ihnen viele anderen Sünden hervorgehen." „Todsünde" aber begeht man, wenn man das göttliche Gebot in einer wichtigen Sache freiwillig übertritt." Sie heisst Todsünde, „weil man durch sie das übernatürliche Leben d. h. die heiligmachende Gnade verliert und sich des ewigen Todes schuldig macht."

Die Basis dieser Lehre liegt freilich auch wiederum viel tiefer; sie ist wohl bei dem Pastor[1] des Hermas zu suchen, jenem für die Entwickelungsgeschichte der Disziplin so ausserordentlich einflussreichen Buche. Hier treten uns die Tugenden und Laster als lichte und dunkle Jungfrauen entgegen; letztere in der Zahl acht. Aber auch Stellen der hl. Schrift mögen für den Ausbau von Einfluss gewesen sein. So konnte man auf das Alte Testament Bezug nehmen; denn das Buch der Sprichwörter[2] schreibt: „Sieben Bosheiten sind im Herzen jenes" (Menschen). Oder auf das Neue[3] Testament: „Da der böse Geist ausgefahren war, kehrte er mit sieben anderen zurück." Hierauf beruft sich Johannes Cassianus[4] zur Begründung der Achtzahl. Der ausgefahrene Geist, spiritus concupiscentiae, bringt nämlich den „siebenfachen Zunder der Fehler" mit sich, so dass im Grunde genommen der Kampf nur noch gegen sieben aufgenommen werden müsse.

Cassian[5] verpflanzte diese Theorie vom Orient, woselbst der Einsiedler Evagrius Ponticus (circa 385, † c. 400), vielleicht auch schon Ephräm der Syrer, die Gedankensünden (λογισμοί, cogitationes) bereits in eine Art System gebracht hatten, nach dem Occident.[6]

---

[1] Hermae Pastor (ed. Funk l. c.) Sim. 9. c. 15 p. 225. ἄκουε, φησί, καὶ τὰ ὀνόματα τῶν γυναικῶν τῶν τὰ ἱμάτια μέλανα ἐχουσῶν. Καὶ ἐκ τούτων τέσσαρες εἰσὶ δυνατώτεραι· ἡ πρώτη Απιστία, ἡ δευτέρα Ακρασία ἡ δὲ τρίτη Ἀπείθεια, ἡ δὲ τετάρτη Ἀπάτη. ἅι δε ἀκόλουθοι αὐτῶν καλοῦνται: Λύπη, Πονηρία, Ασέλγεια, Ὀξυχολία, Ψεῦδος, Αφροσύνη, Καταλαλιά, Μῖσος.

[2] Prov. 26,25.

[3] Luc. 11,24 ff.; Matth. 12,43 ff.; vgl. auch: Jesus trieb sieben böse Geister aus der Magdalena aus.

[4] Conlat. Patr. V, 25 (ed. Vindeb. p. 148 s.)

[5] Joh. Cassiani opp. (ed. Vindeb.): De institutis Coenobiorum lib. V—XII. siehe p. 81: De octo vitiis principalibus: gastrimargia, fornicatio, filargyria, ira, tristitia, acedia cenodoxia, superbia = Unmässigkeit, Unkeuschheit, Geiz, Zorn, Traurigkeit, Bitterkeit, Eitelkeit, Stolz.

[6] Verdienst um diese Untersuchungen haben vor allem v. Zezschwitz, welcher Evagrius Ponticus als Begründer annimmt; Steitz will im Prinzipe schon Ephräm den Syrer dafür angesehen haben. In neuerer Zeit hat Zöckler (Bibl. u. kirchengesch. Studien, München 1893: Das Lehrstück v. d. sieben Hauptsünden) die Wahrscheinlichkeit, dass Evagrius Ponticus die Klassifizierung der 8 Hauptsünden vorgenommen habe, sehr

Daneben scheint im Abendlande, wenn auch unter Anlehnung an die orientalische Zählweise, so doch in anderer Gruppierung, eine eigene Entwickelung zur Geltung gekommen zu sein, welche auf den hl. Augustinus zurückweist und in Gregor dem Grossen den vollendeten Abschluss fand.

Im Oriente stand meistens gula oder gastrimargia an erster Stelle; die abendländische Zählung beginnt mit superbia, welcher sich die invidia anschliesst.[1] Letztere fehlt gewöhnlich bei den Orientalen. Gleichsam als Unterabteilung wird seit Gregor dem Gr. nach superbia die inanis gloria eingeschoben.

Dieser Heptalog herrschte nun bis zum späteren Mittelalter auf demselben Gebiete und hatte auf derselben Bahn den Sieg errungen, auf welchem ihm schliesslich der Dekalog den Rang ablaufen sollte, auf dem Gebiete der Beichte.

Wenn auch schon der hl. Augustin die innere Anordnung des Dekalogs vorgenommen hat, in welcher er für den abendländischen Katechismus fixiert wurde, so haben doch erst die Scholastiker den letzten Anstoss zur Einbürgerung desselben unter den katechetischen Lehrstoff gegeben.

Waren früher für den Beichtunterricht und die Gewissenserforschung die sieben Hauptsünden die Grundlage, so wird in der zweiten Hälfte des Mittelalters der Dekalog mit diesen vereint. Im 15. Jahrhundert fand er dann eine Bearbeitung, deren sich kaum eine andere Disziplin rühmen kann.[2]

Für unsere Schlussfolgerung ist es von Wichtigkeit, darauf hinzuweisen, dass die Kirche, falls sie ihrer Aufgabe gerecht werden wollte, sich nicht auf Fernhaltung der gröbsten Vergehen von ihren Gliedern beschränken durfte. Damit war von selbst gegeben, dass der Kreis der Verfehlungen, die zu diesem Zwecke auszurotten waren, weiter gezogen werden musste.

Unter diesen Gesichtspunkten, abgesehen von der Wertung der Sünden, hatte man notwendig von Anfang an mit Recht auf

---

verstärkt. Bei Zöckler (Anhang II) findet sich eine Uebersetzung der Evagrius-Schrift: „Von den 8 Lastergedanken“ nach der Berliner syr. Handschrift Sachan 382 durch Prof. Dr. Baethgen.

[1] tristia und acedia werden zu einer verschmolzen: tristia.

[2] Dies zeigt ein Blick in Geffkens Zusammenstellung der Bücher über den Dekalog. (Geffken: Der Bilderkatechismus des 15. Jahrh. S. 28 bis 49).

dem Bekenntnis der Gedankensünden bestehen müssen, welche auf „Kapitalsünden" Bezug hatten. Zu dieser Erkenntnis kommt auch der protestantische Ober-Kirchenrath Kliefoth,[1] welcher er Ausdruck verleiht in den Sätzen: „Was die heimlichen schweren Sünden betrifft, so hatte die Vorstellung, dass die schweren Sünden überhaupt in Folge geleisteter Busse, nicht vermöge des täglichen Gebetes vergebbar seien, notwendig schon immer zu der sittlichen Forderung und zu dem Rate führen müssen, auch diese zu beichten und nötigen Falles für dieselben Busse zu leisten. Wir haben gesehen, wie Cyprian diejenigen belobt, welche, obgleich sie nicht mit der That verleugnet, sondern nur den Vorsatz und versuchlichen Gedanken dieser schweren Sünde gehabt haben, dennoch sich deshalb angeben und der Busse unterwerfen."

Der hl. Ambrosius wendet sich in einer besonderen Schrift: „De paenitentia" gegen die Novatianer. An zahllosen Stellen handelt er von dem Bekenntnis geheimer Sünden, für welche er öffentliche Busse fordert. Wenn man den Zweck der Schrift im Auge behält, so kann es sich nur um schwerere Sünden gehandelt haben. Auch die Nachricht seines Biographen Paulinus:[2] „Von den Ursachen der Verbrechen, die ihm gebeichtet wurden, redete er nur mit Gott, bei dem er Fürsprache einlegte, ein treffliches Beispiel für die Bischöfe der Nachwelt, dass sie Fürsprecher bei Gott und nicht Ankläger vor den Menschen sein sollen," stimmt hiermit überein.

---

[1] Kliefoth: Beichte und Absolution S. 102.

[2] Vita S. Ambrosii a Paulino eius Notario (ed Migne. S. l. 14, 40): Quotiescunque illi aliquis ob percipiendam paenitentiam lapsus suos confessus esset ita flebat, ut... Causas *criminum, quasilli confitebantur,* nulli nisi domino soli, apud quem intercedebat, loquebatur, bonum relinquens posteris sacerdotibus, ut intercessores apud deum sint magis quam accusatores apud homines. Vgl. dazu Ambros. de paenit. II. 8. ed. Migne. S. l. 16, 515: Quotiescunque peccatum alicuius lapsi exponitur, compatiar, nec superbe increpem, sed lugeam und defleam. Die Stelle des Paulinus darf keineswegs für den Bestand der Privatbeichte geltend gemacht werden. Dagegen spricht schon der Ausdruck criminum. Ihre Bedeutung wird uns erschlossen durch das Wort causas. Bischof Herzog bringt ein wahres Kunststück der Exegese dieser Stelle fertig. (Oblig. röm. Ohrenb. S. 45). Die Worte: quas illi confitebantur lässt er weg bezw. ersetzt sie durch Punkte und schreibt dann: Er (Ambrosius) fordert also

Der Bischof von Mailand ist demnach weit davon entfernt, die Pflichtbeichte für die „Kapitalsünden“ als überflüssig fallen zu lassen, wie Bischof Herzog belehren möchte. Man höre den Kirchenlehrer[1] desgleichen in Folgendem, wo er die öffentliche und spezielle Beichte im Auge hat: ... „Der Apostel Paulus sagt zu dem Arzte: Beschuldige, weise zurecht, rede zu. Es weist also niemand die Heilung zurück, der um Beschuldigung bittet; er wünscht, dass die Strafe gehoben werde, damit er nicht einstens mit Heftigkeit beschuldigt und im Zorne getadelt werde. Sodann bekennt er nicht nur seine Sünden, sondern er zählt sie auf und klagt sie an; denn er will seine Vergehen nicht verbergen. Wie das Fieber, wenn es im Innern sitzt, nicht geheilt werden kann, sobald es aber nach aussen bricht, die Hoffnung auf Genesung gibt, so verursacht auch die Sündenkrankheit, so lange sie verborgen sitzt, Gluthitze. Kommt sie aber im Bekenntnisse nach aussen, dann verfliegt sie.“

Was in der Praxis der Kirche längst feststand, dass sich die dem Bekenntnis und der Kirchenbusse zu unterwerfende Materie nicht auf die allergröbsten Thatsünden beschränken dürfe, hat der Schüler des Ambrosius, Augustinus[2] zur Theorie erhoben.

Er belehrt zunächst,[3] dass die Schwere der Sünden am allerwenigsten nach dem äusseren Thatbestand beurteilt werden dürfe. Es sei etwas sehr relatives und stehe dem göttlichen Urteil

---

in der Karwoche von den Büssern kein öffentliches und spezielles Sündenbekenntnis. Das Bekenntnis bestand darin, dass sich der Büsser die Handauflegung der Wiederversöhnung geben liess. Sehr bemerkenswert ist, dass Paulinus nicht von einer Lossprechung, sondern nur von einer Fürbitte des Bischofs spricht. Er scheint die Milde des hl. Ambrosius, der kein öffentliches und spezielles Bekenntnis mehr fordert, als etwas Aussergewöhnliches anzunehmen.“

[1] Ambros in Ps. 37. bei Migne S. l. 14 col. 1057 s.: Deinde non solum confitetur peccata sua, sed etiam enumerat et accusat; non vult enim latere sua delicta.

[2] Vgl. darüber Schanz: „Die Lehre des hl. Augustinus über das hl. Sakrament der Busse.“ Theol. Quartalschrift 1895, 448 ff. Im Gegensatz zu neueren Biographen des hl. Augustinus (Dorner) erkennt Harnack (Dogmengeschichte III, 46) den faktischen Bestand des Busssakramentes bei Augustinus an.

[3] Augustin. Enchiridion c. 78. (ed. Migne S. l. 40, 269 s.)

allein zu abzuwägen, was schwere, was leichte Sünde sei. In etwa gibt er doch einen Wegweiser, was unter den täglichen Schwächen zu verstehen ist, die ohne Kirchenbusse durch das reumütige Gebet getilgt werden könnten. „Wir sehen“ schreibt er, dass sogar von den Aposteln nachsichtiger Weise einiges gestattet worden ist. Rechtshändel über weltliche Dinge bezeichnet der Apostel nach der Lehre des Heilandes als Gebrechen, da er aber solche in der Kirche zulässt, ausserhalb derselben verbietet, so ist dies nur ein Zugeständnis für die Schwachen. Dieser und ähnlicher Sünden wegen und wegen anderer, wenn sie auch noch kleiner sind, und wir sie bloss durch Verstösse in Worten oder Gedanken begehen — nach dem Apostel Jakobus nämlich verstossen wir alle in vielem — müssen wir täglich und häufig Gott anrufen mit der Bitte: „Vergib uns unsere Schulden!“

Darum erklärt[1] er auch: Anders sind die Sünden der Schwäche, anders die der Unwissenheit, anders die der Bosheit. Erst nach genauer Erwägung kann beurteilt werden, welche nicht durch öffentliche Busse gesühnt werden müssen, obgleich ein Sündenbekenntnis abgelegt wird“.

Dagegen lässt Augustinus gar keinen Zweifel, dass es auch innerhalb der Materie, welche zum Bekenntnis und zur Uebernahme der Busse verpflichtet, sehr verschiedene Stufen gibt.

Von der Beichte dieser Sünden können Ausflüchte nicht entschuldigen. „Niemand sage: „Im Verborgenen, bei Gott will ich Busse thun; es weiss Gott, der mir verzeihen soll, dass ich im Herzen Busse thue“. — „So ist denn ohne Grund gesagt, fragt Augustin: Was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein.“[2] Dem Bischofe steht die Entscheidung zu, ob für ein Vergehen Busse zu leisten ist. Man soll nicht warten, bis man derselben angeklagt werde. „Es zeige sich der Sünder selbst an . . . und komme zu den Vorstehern, durch welche in der Kirche die Schlüssel verwaltet werden und nehme seine Busse an. Wenn aber seine Sünden nicht nur ihm zum

---

[1] Augustin: „De divers. quaest. 83“ quaest. 26 „de differentia peccatorum“ (ed Migne S. l. 40,17.)

[2] Sermo 351: De paenit. ed. Migne S. l. 39, 1535 ss.: occulte ago, apud deum ago; novit Deus, qui mihi recognoscit, quae in corde ago. Ergo sine causa dictum est: Quae solveritis in terra, soluta erunt in caelo?

Verderben, sondern auch anderen zum Aergernis gereicht haben, so weigere er sich nicht, sofern es nach dem Gutachten des Bischofs zum Frommen der Kirche dient, vor vielen oder auch der gesamten Gemeinde Busse zu thun".[1]

Aus der Gegenüberstellung von Sünden, die nur „zum Verderben", und solchen die zugleich noch „zum Aergernis" gereichen, erhellt deutlich, was wir oben schon betont haben, dass innerhalb der Kategorien „Kapitalsünden" wieder eine Unterscheidung hinsichtlich ihrer Bussleistung zu machen ist. Deshalb nimmt auch Augustinus eine dreifache Klassifikation von Sünden vor, wie sie uns schon bei Tertullian begegnet ist. „Wenn nicht so schwere Sünden wären", schreibt[2] er, die sogar mit der Ausschliessung zu bestrafen sind, dann würde der Apostel nicht sagen: Nachdem ihr vereinigt seid und mein Geist mit euch, übergebt einen solchen Menschen dem Satan zum Untergang des Fleisches, damit der Geist gerettet sei am Tage unseres Herrn Jesus. Wenn andere, zwar nicht mit jener demütigenden Busse, welche in der Kirche den speziell „Paenitenten" Genannten auferlegt wird, aber mit gewissen Arzneimitteln der Zurechtweisung zu heilen wären, so würde der Herr nicht sprechen: „Weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein. Hört er dich, so hast du deinen Bruder gerettet. Endlich wenn nicht die täglichen Schwächen wären, ohne die es im Leben nicht abgeht, so hätte er uns nicht beten gelehrt: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern."

Das Mittel, um diese zweite Klasse von Sünden zu tilgen, ist offenbar keine „gemeinschaftliche Bussandacht"; denn es handelt sich um eine Zurechtweisung zwischen zwei Personen allein. Es handelt sich hier auch nicht lediglich um „ein zur Rede Stellen" wegen eines Vergehens, das sich mit der Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft nicht verträgt, wie

---

[1] August. ibid.: in notitia multorum vel etiam totius plebis agere paenitentiam non recuset.

[2] De fide et operibus c. 26: (ed. Migne S. l. 40, 228) Item nisi essent quaedam non ea humilitate paenitentiae sananda, qualis in Ecclesia datur iis, qui proprie paenitentes vocantur, sed quibusdam correptionum medicamentis, non diceret ipse dominus, corripe eum inter te et ipsum solum, et si te audierit, lucratus es fratrem tuum.

Bischof Herzog[1] die Worte des Heilandes deuten will. Denn von dieser Klasse von Sünden redet der Kirchenlehrer an erster Stelle. Daher ist auch das „Gewinnen" nicht als „die Rettung des sonst für die Gemeinde Verlorenen" zu fassen, sondern als Rettung für den Himmel.

Das Heilmittel wird andererseits ausdrücklich von der öffentlichen Busse oder der Busse im eigentlichen Sinn des Wortes unterschieden, und seine Anwendung ist von moralischer Notwendigkeit, wenn Heilung derartiger Sündenwunden eintreten soll.

Mit dieser „Arznei der Zurechtweisung",[2] die nur zwischen zwei Personen gebraucht werden soll, war offenbar auch ein Bekenntnis von den Organen der Kirche verbunden, das nach Sachlage nur ein privates sein konnte. Etwas Unbekanntes war, von allem andern abgesehen, ein solches sicher nicht zur Zeit eines Augustinus, der fast ein halbes Jahrhundert nach Basilius lebte.

Es erhebt sich hier nun die Frage: Seit wie lange bestand die Privatbeichte als geordnetes Institut der Sündennachlassung im Abendlande?

Tertullian kennt bereits die Busse, welche im Bekenntnis der Sünden, auch der geheimen und der Gedankensünden besteht. „Derjenige", ruft er aus, welcher für alle Sünden, für die Sünden des Fleisches und die des Geistes, für die durch die That, sowie die nur im Willen begangenen Sünden die Bestrafung durch sein Gericht beschlossen hat, derselbe hat auch Verzeihung auf dem Wege der Busse verheissen."[3] Allein für öffentliche und geheime Sünden wurde ein öffentliches Bekenntnis und eine öffentliche Busse gefordert.[4]

---

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 13.

[2] Vgl. darüber Schanz l. c. S. 478 ff. Über Behandlung von Pänitenten auf dem Todesbette zu dieser Zeit siehe ibid. S. 602 ff.

[3] Tertull. de paenit. c. 3. 4. 10. (ed. Preuschen) p. 5: Omnibus ergo delictis seu carne seu spiritu, seu facto seu voluntate commissis, qui poenam per iudicium destinavit, idem est veniam per paenitentiam spopondit.

[4] Zu diesem Resultat ist schon Morinus gekommen. Commentarius hist. de disciplina in administr. sacram. paenit. Paris 1651. l. V c. 12. Auch Boilean (hist. confess. auric.) behandelt ausführlich diesen Gegenstand in cap. II.: „Pluribus Ecclesiae primitivae saeculis plerumque secretorum peccatorum graviorum rei, ex usu et consuetudine recepta, paenitentiam

Der wirkliche Zweck der Busse ist Genugthuung an Gott, Versöhnung des beleidigten Gottes, seine Verzeihung.[1] Auf der einen Seite wird die ganze Aufrichtigkeit, der ganze sittliche Ernst, die richtige Zeitdauer der Busse, auf der andern aber auch richtige Abwägung eines jeden Falles gefordert.[2] Zur Zeit des Mannes, der diese Grundsätze ausspricht, zur Zeit eines Cyprian, gilt also als feststehend: für öffentliche und geheime schwere Sünden, selbst Gedankensünden, öffentliches Bekenntnis und öffentliche Busse.

Ja selbst noch in jenen Tagen, als der grosse Kirchenlehrer Ambrosius den Hirtenstab der Mailänder Kirche führte, scheint man im Abendlande nach dieser Praxis gehandelt zu haben.[3]

Nachweisbar war ein Wendepunkt unter dem hl. Augustinus eingetreten, auf dem er bei seinen hervorragenden Einfluss auf die Entwickelung der occidentalischen Kirche vielleicht geradezu zurückzuführen ist. Es galt nun als Norm: Secreta secrete.

---

publicam egerunt," et in cap. III: „Diluuntur obiectiones Dallaei et sectatorum eius, adversus sententiam capite quod antercessit, comprobatam." Die Behauptungen, welche Bickell in seiner sonst dankenswerten Abhandlung: „Zur Geschichte der Beichte im Oriente," Zeitschrift für kath. Theologie 1877, S. 410 ff. aufstellt, werden durch die Thatsachen widerlegt. „Die Verwaltung des Busssakramentes während der vier ersten christlichen Jahrhunderte lässt sich in folgende Sätze zusammenfassen: 1. Jede Todsünde musste in der geheimen sakramentalen Beichte einen Priester bekannt werden. 2. Einige derselben, nämlich die Thatsünden gegen Glauben, Leben und Keuschheit mussten durch öffentliche Busse gesühnt werden ..." Es gab in der ältesten Kirche keine öffentliche Busse ohne öffentliches Bekenntnis, wie aus den Zeugnissen eines Tertullian und Cyprian hervorgehen dürfte.

[1] Vgl. Ep. 30. (ed. Vindeb. p. 554.); Ep. 31 (p. 563) Ep. 56 (p. 648 ss.); de lapsis c. 13 (p. 246); c. 16 (p. 248); c. 36 (p. 263).

[2] de lapsis c. 35 (p. 262); Ep. 55 (p. 633 ss.)

[3] Blötzer (Zeitschr. für kath. Theologie 1887): „Die geheimen Sünden in der altchristlichen Bussdisciplin" stellt die Frage: „Es ist richtig, dass auch geheime Sünden öffentlich gesühnt werden. Aber konnte für geheime Sünden in der sakramentalen Beichte die öffentliche kanonische Busse dann auferlegt werden, wenn der Pönitent nicht damit einverstanden war?" Die Frage scheint uns verfehlt; denn hier kommt es auf die Zustimmung oder Nichtzustimmung des Pänitenten nicht an, sondern auf die thatsächliche Praxis der Kirche, welcher nach unserer Ansicht Cyprian (de lapsis c. 28) unzweideutigen Ausdruck verleiht.

Anders lagen die Verhältuisse im Oriente. Der protestantische Theologieprofessor v. Zezschwitz[1] zeichnet sie richtig in den nachstehenden Ausführungen: „Die Abweichung der gesamten morgenländischen Busspraxis hat ihren allgemeinen Ausdruck in dem Amte eines besonderen Busspriesters in den grösseren Städten, bestehend seit der Decianischen Verfolgung (ca. 250), und erst um 390 in der orthodoxen Kirche abgeschafft. Da die Thätigkeit des Busspriesters denen, die zum Abendmahle gehen wollten, gewidmet gewesen zu sein scheint, muss sie privateren Charakter getragen haben. — Eine solche private Form nun sehen wir schon Origenes, der im Allgemeinen der Priesterbeichte entschieden das Wort redet, im Einzelnen dem Sünder als Erleichterungsweg empfehlen. Die Anweisung in der 2. Homilie zum 37. Psalm kann man nur als Offenhaltung eines privaten Beicht- und Zuchtverfahrens nach der Weise Augustins verstehen (gegen Steitz S. 77 ff). Die Bestätigung hierfür gewährt die 17. Homilie zu Lukas.“

Origenes hebt wiederholt hervor, dass das Bekenntnis vor dem Priester und die öffentliche Busse für alle schweren Sünden unbedingt notwendig sei. Bei ihm bemerken wir aber auch schon ein Streben nach Milderung der alten, strengen Praxis. Irenäus[2] sieht es noch als selbstverständlich an, dass jene Frauen, welche sich für ihre heimlich begangenen schweren Sünden der Beschämung in öffentlicher Busse nicht aussetzen wollten, der Hoffnung auf die ewige Seligkeit verlustig gingen. Origenes[3] ist offenbar einer Beschränkung der öffentlichen Busse für geheime Sünden geneigt, und rät daher zur Wahl eines einsichtigen Beichtvaters, nach dessen Anordnung die öffentliche Busse zu übernehmen oder zu unterlassen ist.

Was wir bei Origenes nur leise angedeutet finden, das spricht ungefähr ein Jahrhundert später ein syrischer Kirchenvater auf das Nachdrücklichste aus: Beschränkung der öffentlichen Busse auf notorische Verbrechen. Damit gewann natürlich die private Pflichtbeichte immer mehr an Boden.

---

[1] v. Zezschwitz, „Katechumenat“ S. 472; vgl. auch Kliefoth: „Beicht und Absolution“ S. 102 f.

[2] Iren. adv. haeres. I, 13. 5—7. (ed. Stieren Tom. I, p. 159).

[3] Origen. hom. 2 in Ps. 37.

Es ist Aphrahates, „der persische Weise“ unter dessen 23 um das Jahr 337 in Ostsyrien verfassten Homilien[1] sich auch eine über die Busse befindet. „Wer in der Schlacht verwundet worden ist“, so redet er seine Zuhörer an, „der schäme sich nicht, sich den Händen eines weisen Arztes anzuvertrauen, weil ihn die Schlacht überwunden und geschlagen hat. Und wenn er geheilt ist, verwirft ihn der König nicht, sondern zählt ihn und rechnet ihn zu seinem Heere. So soll sich auch ein Mensch, den der Satan verwundet hat, nicht schämen, seine Sünden zu bekennen, sie zu lassen und sich als Arznei die Busse zu erbitten. Denn wer sich schämt, seine Wunden zu zeigen, bekommt den Krebs, und über seinen ganzen Leib kommt der Schaden. Und wer sich nicht schämt, dessen Wunde wird geheilt, und er kehrt wieder zurück, um sich in den Kampf zu begeben. Wer sich aber den Krebs zugezogen hat, kann nicht wieder geheilt werden und die Rüstung, die er abgelegt hat, nicht wieder anziehen. So kann auch der, welcher in unserem Kampf besiegt worden ist, wieder geheilt werden, wenn er spricht: Ich habe gesündigt, und um Busse bittet. Und wer sich schämt, kann nicht geheilt werden, weil er seine Wunden dem Arzte nicht zeigen will, der die zwei Denare empfangen hat, um alle Verwundeten damit zu heilen. Und auch ihr, o Aerzte, ihr Schüler unseres herrlichen Arztes, sollt die Heilung nicht verweigern dem, der Heilung bedarf. Wer euch seine Wunden zeigt, dem gebt als Heilung die Busse. Wer sich schämt, euch seinen Schmerz zu zeigen, den ermahnet, dass er ihn vor euch nicht verberge. Wer ihn euch aber offenbart, den stellt nicht bloss, damit nicht seinetwegen auch die Unschuldigen für schuldig gehalten werden von den Hassern und Feinden. Denn der Schlacht-

[1] Dieselben sind in Uebersetzung von Bert abgedruckt bei Harnack: Texte und Untersuchungen III, 2; teilweise auch bei Thalhofer: Bibl. der K.-V. Ueber unsere Stelle siehe TU S. 114 ff; Thalhofer S. 88. Wenn Bischof Herzog sich darüber lustig macht und schreibt (Erwiderung S. 1): Neben den auch zum zweitenmal vorgeladenen Zeugen lässt Bischof Egger andere auftreten, grosse Kirchenväter und Leute geringern und ganz geringen Ansehens, neben den berühmten Griechen auch einen Bischof Aphraates „im Kloster des hl. Matthäus bei Mossul,“ der „ein Jahrhundert nach Origines gelebt hat“, so stellt er sich damit in den Augen aller mit der altkirchlichen Litteratur Vertrauten kein besonders rühmliches Zeugnis aus.

reihe, in welcher Tote geblieben sind, wird dies als Niederlage aller von den Feinden angerechnet. Und wenn solche, die verwundet sind, unter ihnen gefunden werden, so heilen diejenigen, welche nicht verwundet sind, ihre Schmerzen und offenbaren sie nicht dem Feinde. Wenn sie aber jedermann es mitteilen, dann zieht sich das ganze Heer einen schlechten Namen zu, und auch der König, der Führer des Heeres, zürnt denen, die sein Heer blossgestellt haben, und sie werden von ihm mit Schlägen geschlagen, die härter sind, als diejenigen, welche die in der Schlacht Verwundeten erhalten haben. Wenn aber diejenigen, welche in der Schlacht verwundet worden sind, ihre Schmerzen verheimlichen wollen, so können sie keine Rüstung mehr anziehen, weil sie sich den Krebs zugezogen haben an ihren Leibern. Wenn sie den Krebs haben und wagen dennoch die Rüstung anzulegen, indem sie sich in den Krieg begeben, dann macht ihnen die Rüstung heiss, ihre Wunden werden faul und eitern, und sie müssen sterben. Und finden nun diejenigen, vor denen sie ihre Wunden verborgen haben, ihren Leichnam, dann spotten sie über ihre ganze Art, weil sie die Schmerzen ihrer Wunden verborgen haben. Ihren Leichnam bringen sie auch nicht zu Grabe, und sie gelten ihnen als Thoren und Gottlose und Frevler.

Aber auch derjenige, welcher geheilt worden ist, soll die Stelle hüten, damit er nicht an derselben zum zweitenmal verwundet werde. Denn wenn jemand zum zweitenmal verwundet worden ist, ist es auch einem geschickten Arzt schwer, ihn zu heilen. Denn keine Wunde, die auf einer Narbe sitzt, kann geheilt werden. Und auch selbst, wenn sie geheilt worden ist, kann man doch die Rüstung nicht mehr anlegen, und wenn man auch die Rüstung anzulegen wagt, hat man doch die Gewohnheit zu unterliegen angenommen".

Wir finden also hier die in Form der Parallele gekleidete Ermahnung, die durch schwere Sünden geschlagenen Seelenwunden in der geheimen oder Privatbeichte heilen zu lassen und die bisherige Praxis, welche für öffentliche schwere Sünden die öffentliche Busse als Bedingung der Absolution und Rekonziliation verlangte, aufzugeben, damit nicht die Sünden der Gläubigen den Feinden der Kirche bekannt werden und diesen Stoff zur Lästerung geben.

Wir kommen zu Johannes Chrysostomus, dem Zeitgenossen des hl. Augustinus. Finden wir bei ihm ein offenkundiges Zeugnis für die Privatbeichte? Wir tragen kein Bedenken, diese Frage zu verneinen. Rauschen[1] schreibt hierüber: „Es ist ganz verfehlt, wenn man sich für die Existenz der Privatbeichte in Konstantinopel oder Antiochien auf Chrysostomus beruft. Denn an keiner Stelle spricht Chrysostomus in erkennbarer Weise von einer solchen Privatbeichte; an vielen Stellen empfiehlt er das Bekenntnis der Sünden vor Gott; an einigen Stellen setzt er diesem das öffentliche Bekenntnis vor den Menschen entgegen und rät von diesem ab. Es ist gewiss möglich, dass er die Privatbeichte vor dem Priester kannte, aber auffallend ist es doch sehr, dass er in seinen vielen Reden und Schriften sie niemals erwähnt hat". Wir fügen zu, noch auffallender ist es, dass der Kirchenlehrer in seinem Werke „über das Priestertum" nicht auf die Privatbeichte zu reden kommt. Hier handelt er doch in ausgesprochener Absicht über die Würde und Bürde des Priestertums; aber von der Bürde des Beichthörens, und das ist sie gewiss, redet er kein Wort. Wohl schreibt er den Priestern die Gewalt der Sündennachlassung zu,[2] wenn er rühmt, die Priester hätten eine Gewalt, die weder den Engeln noch den Erzengeln verliehen sei; denn ihnen allein gelte das Wort: Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet u. s. w. Dies gilt aber ebenso für die öffentliche Beichte.

An sich ist es richtig, dass die Beichte auch ursprünglich nicht nur Bekenntnis vor Gott gewesen ist, sondern was von der ganzen Busse galt, galt auch von diesem Stücke: Gott und die Menschen, vor denen es abgelegt wurde, fielen nicht auseinander. Allein an manchen Stellen setzt Chrysostomus ein solches Bekenntnis demjenigen vor Menschen geradezu gegenüber.[3]

---

[1] Rauschen: „Jahrbücher der christlichen Kirche unter Kaiser Theodosius" S. 540 ff.

[2] Chrysostomus: De sacerdotio III, 5. ed. Migne S. g. 48,643.

[3] z. B. Chrysostomus: Sermo. 5.: de incomprehensibili Dei natura ed. Migne S. g. 48,746: „Ich führe dich nicht auf eine Bühne vor deine Mitknechte; noch zwinge ich dich, den Menschen deine Sünden zu offenbaren. Breite dein Gewissen vor Gott aus und ihm zeige die Wunden und von ihm begehre Heilmittel; zeige sie dem, der nicht schmäht, sondern heilt. Magst du auch schweigen, so weiss er doch alles." Oder Hom. 31. ad. Hebr. (ed. Migne S. gr. 63, 216): Ich sage dir

Was man aus Chrysostomus an Zeugnissen für die Privatbeichte beibringen kann, könnte höchstens eine indirekte Beweiskraft beanspruchen.[1]

Dagegen haben wir wieder einen detaillierten Nachweis[2] für die Existenz der Privatbeichte aus der Zeit unmittelbar nach Chrysostomus, aus der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Unter den zehn, mit dem Corpus der pseudodionysischen Schriften vereinigten Briefen ragt der achte an den „Thera-

nicht... dass du dich vor andern verklagen, sondern dass du dem Propheten gehorchen sollst, der spricht: Thue kund dem Herrn deinen Weg! Vor Gott bekenne sie, vor dem Richter bekenne die Sünden und bete, wenn nicht mit der Zunge, so doch im Geiste, und so wirst du der Erbarmung würdig sein."

[1] Z. B. Chrysost. Hom. 5 in 1 Tim. 1, 20: (ed. Migne ibid. 62, 529) „Da nämlich die Priester nicht alle Sünden kennen und alle, die unwürdig an den Mysterien (Kommunion) teilnehmen, so ist es häufig Gott, der solches thut und diese Menschen dem Satan übergibt (d. h. schon zeitlich straft)... Reichen die 40tägigen Fasten nicht hin, um die Schmutzkruste der Sünden zu entfernen? Sage mir, was soll dir das helfen?"

Chrysost. Hom. 3 in Eph. 1, 21—23: (ed. Migne l. c. 62, 24 ss.) „Viele, sehe ich, empfangen den Leib Christi ohne Weiteres und wie sichs gerade trifft, mehr aus Gewohnheit und um dem Kirchengebot zu genügen, als mit Bedacht und Ueberlegung." Chrysost. Hom. in Epiph. c. 4. ed. Migne S. g. 49,369 s.: „Ich weiss, dass viele unter uns, weil sie es eben an Festtagen so in der Gewohnheit haben, zu diesem hl. Tische hineilen werden. Anstatt sich Festtage zum Empfange der Kommunion zu bestimmen, sollte man vielmehr die Seele reinigen und alsdann diese hl. Speise geniessen... Aber das wird leider von manchen ausser Acht gelassen. Wenn das Fest herankommt, so ist es, als ob das Fest sie drängt und treibt; und mögen sie mit 1000 Sünden belastet sein, sie nehmen gleichwohl Teil an den hl. Geheimnissen, die sie ob ihrer Sündhaftigkeit nicht einmal anschauen dürften. Diejenigen, welche ich als solche kenne, werde ich selbst zurückweisen; die ich aber nicht kenne, überlasse ich dem Urteile Gottes, der die Herzen aller kennt bis in ihre geheimsten Falten." Ueber die Zurückweisung von der hl. Kommunion noch zur Zeit Leo's d. Gr. (Ep. 10. ed. Migne S. l. 54, col. 635. c. 8.) an die Bischöfe der Provincia Viennensis: Nulli Christianorum facile communio degenetur... Cognovimus enim, pro commissis et levibus quosdam a gratia communionis exclusos etc. Siehe auch Augustin ad Macedon. c. 21 ed. Migne S. l. 33, 662 s. bei Dieben, die nicht wiedererstatten, obwohl sie könnten. — Uebrigens sehe man bei Boileau (l. c.) c. 12, insbesondere c. 13: Tredecim loci S. Chrysostomi specie difficiles et obscuri adversus confessionem auricul. a Dallaeo prolati S. 192 ss.

[2] Hugo Koch: Zur Geschichte der Bussdisciplin und Bussgewalt in der orientalischen Kirche. Histor. Jahrb. 1900, 71 ff.; und Stiglmayr: Zeitschrift für kath Theol. 1900, 657 ff. haben fast gleichzeitig darauf auf-

peuten Demophilus" adressierte durch Inhalt und Form besonders hervor mit „einem beachtenswerten Reichtum an apologetischen und kirchengeschichtlichen Momenten." Zunächst und direkt hat er zum Gegenstand das ungebührliche Benehmen des Mönches Demophilus gegen einen Pänitenten und den Priester, der ihn in Liebe angenommen hatte. Der vielleicht mit einer gewissen Tendenz fingierte Hergang wäre folgender: Demophilus sieht den Sünder in das Presbyterium eintreten. Er vermutet, derselbe möchte, da sein Vorleben ihm anderweitig bekannt sein mochte, zu leichten Kaufs durch die Milde des Presbyters mit Gott ausgesöhnt werden. In ungestümem Zelotismus glaubt er, das Sakrament vor Profanierung bewahren zu müssen. Er stürmt eigenmächtig in das Presbyterium und trennt den Pänitenten von dem Priester gewaltsamer Weise. Unter Schmähworten und Fusstritten vertreibt er beide aus dem Heiligtum. Voll Stolz berichtet er den Hergang an Dionys und versichert ihn seines guten Willens, auch fernerhin auf der Hut sein zu wollen. Dionysius ist darüber sehr betrübt und weist den Laienmönch energisch zurecht. — Die ganze Darstellung des Dionysius liefert die Umrisse zu dem Bilde von einer geheimen Beichte. Der Vorgang ist ein geheimer. Der Ort der Handlung ist nicht der grosse Raum der Kirche, sondern das durch einen Vorhang abgeschlossene Presbyterium. Der Priester, welcher nach Dionys die Macht eines Herrn (δεσπότης), die Würde eines Aeltesten (πρεσβύτερος) und die Pietät heischende Stellung eines Vaters inne hat, ist im Begriffe die Rechtfertigung (Lossprechung) vorzunehmen. Auf den richterlichen Akt, der in der Spendung dieses Sakramentes liegt, deutet das Gleichnis hin, welches dem weltlichen Gerichte entnommen ist: Wenn ein Untergebener es wagen würde, zum Richterstuhle des Herrschers hinzutreten und sich über dessen Erkenntnis auf Schuld oder Unschuld ein zweites Verhör anzumassen, so käme das einem Attentate auf dessen Souveränitätsrechte gleich.

Im Abendlande war in derselben Zeit unter dem Pontifikate Leo's d. Gr. († 461) eine weitgehende Umformung in der Busspraxis vor sich gegangen.

---

merksam gemacht. Eine Stelle aus dem Briefe ist schon von Boileau: Historia confessionis auricularis (Paris 1684) p. 67 für die Privatbeichte verwendet worden.

Bischof Herzog[1] stellt sich dieselbe folgendermassen vor: „In meiner Abhandlung über die Entstehung der obligatorischen Ohrenbeichte, sowie in meinen früheren Arbeiten über diesen Gegenstand habe ich die Meinung geäussert, dass mit Leo eine Aenderung im Busswesen eingetreten sei. Diese Aenderung bestand, wie ich glaube, nicht blos darin, dass das öffentliche Sündenbekenntnis eingeschränkt wurde, sondern wesentlich darin, dass man etwa von der Mitte des 5. Jahrhunderts anfing, auch einem Rückfälligen die Reconciliation zu ermöglichen."

Der protestantische Oberkirchenrat[2] Kliefoth hat aus den Anordnungen Leo's freilich mehr herausgelesen, als der christkatholische Bischof Herzog. „Aus den Ansichten und Anordnungen Leo des Grossen", schreibt er, „blickt uns schon die spätere, mittelalterliche Gestalt des Beicht- und Busswesens an; wir finden die Neigung, das Pänitenzwesen selbst auf die leichten täglichen Sünden auszudehnen; wir sehen die Privatbusse aufkommen mit der entschiedenen Tendenz sich an die Stelle der öffentlichen Busse zu drängen; wir sehen den Zweck der Kirchenbusse vorzugsweise in die Genugthuung... gegeben, und hinter dem allem als treibenden Faktor den Grundsatz, dass Sündenvergebung bei Gott nur durch Beichte vor und durch Rekonziliation von dem Priester zu erlangen sei."

Was war der Anlass für Leo, sich klar und bestimmt in dieser Richtung auszusprechen? Aus Italien, namentlich aus Kampanien, Samnium und Picenum war ihm die eigentümliche Sitte bekannt geworden, dass Priester die ihnen privatim ge-

---

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 52 f. Allerdings müsste man blind sein, wenn man diese Aenderung nicht wahrnehmen würde. Warum sagt Bischof Herzog nicht, zu wessen Gunsten die Einschränkung des öffentlichen Bekenntnisses vorgenommen wurde? Etwa zu Gunsten der „gemeinschaftlichen Bussandacht"? Dann würde der Hinweis nicht unterlassen worden sein. Im übrigen ist Bischof Herzog sich der Bedeutung dieser Aenderung doch bewusst. Es verdient hervorgehoben zu werden, dass er schreibt (l. c. S. 58): „Im Busswesen beginnt die Aenderung, die schliesslich zur obligatorischen Beicht führte, mit Leo I." Demnach sieht er das Dekret des 4. Laterankonzils als eine folgerichtige Entwicklung aus den Bestimmungen an, welche Leo d. Gr. hinsichtlich des Busswesens erliess.

[2] Kliefoth: Beichte und Absolution S. 127. Siehe v. Zezschwitz: Katechumenat S. 474.

machten Bekenntnisse nach einem schriftlichen Verzeichnisse öffentlich vorlesen liessen. Leo verwirft ein solches Vorgehen als eine falsche Vermengung der Bussformen, wodurch manche von dem Sündenbekenntnisse abgehalten würden. Dieses gibt ihm Gelegenheit, den Augustinischen Grundsatz von der privaten Behandlung des privatim Gebeichteten nachdrücklich zu betonen.

Er verordnet in seinem Schreiben[1] an die Bischöfe der genannten Provinzen i. J. 459 also: „Mit allen Mitteln muss jenes Verfahren beseitigt werden, das neulich zu meiner Kenntnis kam und von manchen gegen die apostolische Regel in unerlaubter Usurpation angewandt wird. Ich meine nämlich die Bussübung, welche man von den Gläubigen dergestalt verlangt, dass ein schriftliches Verzeichnis der einzelnen Sünden öffentlich verlesen wird, während es bei dem Gewissenszustand hinreichend wäre, wenn sie sich in geheimer Beichte den sacerdotibus allein offenbaren würden. Es ist ja der vollkommene Glaube löblich, der sich nicht scheut, aus Gottesfurcht auch vor den Menschen zu erröten. Aber es sind doch nicht alle Sünden derartig, dass die Büsser sie ohne Furcht in die Oeffentlichkeit bringen. Daher muss eine so unbillige Gewohnheit beseitigt werden, damit nicht dadurch manche vom Heilmittel der Busse ferngehalten werden, aus Furcht, ihre Thaten möchten ihren Feinden offenbar werden, welche ihre Bestrafung durch den weltlichen Arm veranlassen könnten. Es genügt jene Beicht, welche zuerst Gott und dann dem Bischof abgelegt wird,[2] der für die Sünden der Büsser als Fürsprecher eintritt. Dadurch erst können mehr Menschen zur Busse veranlasst werden, wenn das Gewissen der Beichtenden nicht vor allem Volke blossgelegt wird."

Was wird nun durch diese Verordnung bestimmt, mit welcher Leo nichts Neues einführen, sondern nur auf Grund der „apostolischen Regel"[3] gegen eine Neuerung einschreiten will? Sie unter-

---

[1] Ep. 168. (ed. Migne S. l. 54. col. 1209 ss.)

[2] Sufficit enim illa confessio, quae primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis paemitentium precator accedit. l. c. col. 1211.

[3] „Apostolische Regel" soll offenbar in diesem Znsammenhang gleichbedeutend sein mit „kirchlichem Herkommen," einen Ausdruck, den Leo auch anwendet. Er sagt nicht „apostolische Ueberlieferung." Von „kirch-

sagt nicht nur die öffentliche Beichte geheimer schwerer Sünden, sondern sie betont auch in unbeschränkter Allgemeinheit ausdrücklich, es bedürfe der Beichte vor versammelter Gemeinde nicht, und es genüge die Beichte vor dem sacerdos allein.

Bischof Herzog[1] legt sich die Stelle in der ihm eigenen Weise zurecht, damit dadurch die „gemeinschaftliche Bussandacht" keine Einbusse erleidet. Er sieht „die Milderung" in der bisherigen Kirchendisziplin darin, dass Leo I. bestimmt erklärte, es genüge das Bekenntnis, „das zuerst Gott, dann auch dem Bischof dargebracht wird," weil sich sonst viele der Busse gar nicht unterwerfen würden, um sich nicht den Feinden und den bürgerlichen Gerichten blosszustellen. Diese Vergünstigung bezog sich auch auf die Laien. Sie war veranlasst durch die da und dort aufgekommene Sitte, von den Büssern ein schriftliches Sündenbekenntnis zu verlangen, das dann der versammelten Gemeinde vorgelesen wurde, eine Uebung, von der Leo mit Recht erklärte, sie sei nicht zu billigen. Im übrigen blieb es für die Laien in der bisherigen Ordnung: sie hatten nach dem geheimen Bekenntnis vor dem Bischof die ihnen auferlegte Busse zu leisten und sich dann in gewöhnlicher Weise in öffentlichem Gottesdienste zur Handauflegung einzufinden."

Ein Beweis für die Richtigkeit der letzteren Behauptung wird nicht erbracht; ja sie dürfte widerlegt werden durch eine andere Bestimmung Leo's, welche eine mildere Praxis auch hinsichtlich der öffentlich schweren Sünder anordnet. „Wer sich nur an einem heidnischen Gastmahle oder an dem Genuss von Opferfleisch beteiligt hat, der kann durch Fasten und Handauflegung gereinigt, und falls er sich von den Götzenopfern fernhält, der Geheimnisse Christi teilhaftig werden. Hat er aber die Götzen angebetet, so darf nur, wie die Mörder und Unzüchtigen, nach öffentlicher Busse zur Kommunion erscheinen."[2]

---

lichem Herkommen" konnte er aber sprechen, da diese Praxis schon seit Ende des 4. Jahrhunderts sicher bestand. „Illam contra apostolicam regulam praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri. l. c. col. 1210 s.

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 59.

[2] Ep. 167 (ed. Migne S. l. 54, col. 1209 Inquis. 19): Si convivio solo gentilium et escis immolatitiis usi sunt, possunt ieiuniis et manus impositione purgari, ut deinceps ab idolothytis abstinentes sacramentorum

Darnach wurde solchen Büssern auf ihr heimliches Bekenntnis hin Fasten als Satisfaktion bestimmt, worauf die Lossprechung unter Handauflegung erteilt wurde. Dies aber nicht ante absidem (vor dem Altar) d. h. öffentlich, sondern privatim, wie aus der Gegenüberstellung der beiden Fälle hervorgeht.

Bischof Herzog[1] vertritt noch eine andere Unrichtigkeit durch die Behauptung: „Eine erste Aenderung wurde zu Gunsten geistlicher Sünder eingeführt. Leo verordnete, dass Presbyter und Diakonen für ein begangenes Verbrechen nicht die „Handauflegung der Busse" d. h. die öffentliche kirchliche Sündenvergebung an den hierfür festgesetzten Tagen empfangen sollten, sondern zur Erlangung der göttlichen Barmherzigkeit einer privaten Trennung zu unterwerfen seien, um, wenn sie geziemende Genugthuung geleistet hätten, auch deren Frucht zu erhalten, nämlich die Rekonziliation. Das ist die erste[2] Erwähnung einer wirklichen Privatbeichte, die, wie wir heute sagen würden, nicht bloss ein privates Sündenbekenntnis, sondern auch eine private Bussübung und namentlich eine private Lossprechung in sich schloss .... Das ist ein Privilegium der Presbyter und Diakonen; für die Laien gab es also noch keine derartige Privatbeichte."

Diese Ausführungen übersehen, dass der Papst seine Verordnung einschärft mit den Worten: „Es ist dem kirchlichen Herkommen fremd, dass sich die Priester und Diakonen öffentlicher Busse unterziehen."[3] Er führt also nichts „Neues" ein, sondern rügt nur einen sich geltend machenden Missbrauch.

Christi possint esse participes. Si autem aut idola adoraverunt aut homicidiis vel fornicationibus contaminati sunt, ad communiones eos, nisi per paenitentiam publicam, non oportet admitti.

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 58.

[2] Selbst Steitz: „Das römische Busssakrament" S. 81 ff. erkennt eine solche Thatsache für ungefähr 200 Jahre früher als Bischof Herzog. „Der erste urkundliche Beweis für die Einführung einer Privatbeichte liegt in der Anstellung des Busspriesters."

[3] Ep. 167. (ed. Migne l. c. col. 1203 inquis. 2). Alienum est a consuetudine ecclesiastica, ut qui in presbyterali honore aut in diaconi gradu fuerint consecrati, ii pro crimine aliquo per manus impositionem remedium accipiant paenitendi quod sine dubio ese apostolica traditione descendit. Leo konnte vom „kirchlichen Herkommen" sprechen, weil diese Praxis schon seit dem 4. Jahrh. üblich war. Zur Zeit Cyprians, der Synoden

Im übrigen dürften Herzog und Lea, dem der christkatholische Bischof auch hierin folgt, mit ihren Ansichten vereinsamt dastehen.

Der protestantische Rezensent[1] des Lea'schen Werkes weist darauf hin, dass schon Morin und Löning den Standpunkt, Leo d. Gr. habe die geheime Busse eingeführt, unhaltbar gemacht haben.

Auch Steitz[2] hat zugestanden, dass Sermo 82 des hl. Augustinus und das dritte Konzil von Karthago (397) deutlich den Grundsatz aussprechen: „Die öffentlich begangenen Verbrechen werden öffentlich versöhnt, die im Geheimen geschehenen auch im Geheimen. Somit sei in der nordafrikanischen Kirche an dem Wendepunkt des 4. und 5. Jahrhunderts die erste Spur einer Privatbusse und Privatrekonziliation zu finden, während früher für die öffentlichen und geheimen Vergehungen in gleicher Weise nur die öffentliche Busse bestand, wie es die Praxis zur Zeit Cyprians war.[3]

Allerdings bedeutet das Pontificat Leo's d. Gr. einen gewaltigen Umschwung im ganzen Busswesen. Aber es erfuhr nicht nur die öffentliche Busse zu Gunsten der Privatbusse eine bemerkenswerte Einschränkung; auch den rückfälligen öffent-

---

von Elvira et Neocaesarea wurden allerdings auch noch die Kleriker zur öffentlichen Busse angehalten. Diese Aenderung war dadurch bedingt, dass der Kleriker mit Uebernahme der Busse auch sein Amt verlor, also im Vergleich zu den Laien eine doppelte Strafe erlitt. Daher wurde er in der Folge beim Begehen einer schweren Sünde abgesetzt und zur Laienkommunion verwiesen. S. Art.: „Busse" in der Kraus'schen Realencykl. für christl. Altertümer I, 183.

[1] K. Müller: Theol. Litt.-Ztg. 1897. Nr. 17, 467 ff.

[2] Steitz: „Das römische Busssakrament" S. 91 ff.

[3] Das „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen," herausgegeben von den Strassburger Professoren Holtzmann und Zöpfel korrigiert gleichfalls die Ansicht Herzogs. (S. Art.: „Beichte" 3. Auflage): „Schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche ward es Gebrauch, dass ausgeschlossene Gemeindemitglieder, um wieder aufgenommen zu werden, als Anfang ihrer Busse, das Vergehen, um dessentwillen sie exkommuniziert waren, vor der versammelten Gemeinde bekannten. Aber auch die Mitglieder der Kirche selbst pflegten bald vor dem Genuss des Abendmahls sich durch Sündenbekenntnis zu erleichtern, und einzelne Bischöfe hatten etwa zwischen 250—390 zum Behuf der Entgegennahme solcher Bekenntnisse einen besonderen Busspriester angenommen."

lichen Sündern, mit Ausnahme der vom Glauben Abgefallenen, wurde die Rekonziliation auf dem Todesbette nochmals gewährt.

Die öffentliche Kirchenbusse blieb dennoch in der Folgezeit, wenn auch in vermindertem Masse, bestehen. Und während auf der einen Seite mildere Grundsätze in der alten strengen Busspraxis zur Durchführung kamen, machten sich anderorts unter bestimmten Gesichtspunkten und Einflüssen Bestrebungen geltend, dem Begriff notorischer Vergehen, für welche öffentliche Kirchenbusse geleistet werden müsse, Ausdehnung zu verschaffen. So durch die Kirchenversammlungen von Oranges (441), Vaison (442), Arles (451), Angers (453), Tours (461). Nach deren Dekreten wurden nicht allein Wucher, Wahrsagerei, falsches Zeugnis, sondern auch Bruch der Mönchsgelübde, Verletzung des kirchlichen Asylrechts, Vergreifung an Kirchen-Gut und -Eigentum, sowie andere Verstösse gegen die kirchliche Ordnung mit Ausschliessung geahndet.

In dieser Weise vollzog sich nach und nach die Umwandlung der öffentlichen Pflichtbeichte in dasselbe Institut mit privatem Charakter. Massgebend waren hierfür ausser anderen Gründen insbesondere der immer stärker erkaltende Enthusiasmus in den Gemeinden, der sich häufig zur Uebernahme solch drückender Bedingungen bei der Wiederaussöhnung mit Gott nicht mehr bereit fand.

Allein dieses Ziel musste der Kirche offenbar auch von dem Augenblick an vorschweben, als ihre veränderte Stellung zum Staate begründet wurde. Da der christlich gewordene Staat eine Anzahl der Vergehen, welche mit öffentlicher Busse bedacht waren, in das Bereich seiner Strafgewalt zog, so musste die Kirche auf Mittel und Wege sinnen, ihre Glieder von dem Bekenntnisse der Schuld nicht abzuschrecken. Was lag da näher, als dass man das öffentliche in ein privates Pflichtbekenntnis umgestaltete. Natürlich konnte dies nach der ganzen Lage der Zeit- und kirchlichen Verhältnisse nicht auf einmal geschehen, sondern erst allmählig nach Massgabe des Zurücktretens jener Gründe, welche für die Einführung der öffentlichen Busszucht bestimmend waren.

Der hierfür geeignete Zeitpunkt, die öffentliche in die private Pflichtbeichte überzuführen, traf aber mit den Bestrebungen zusammen, in dem Beichtinstitut ein nach freiem Er-

messen anzuwendendes Mittel zu schaffen, um zur höheren christlichen Vollkommenheit anzuleiten. Zum Gebrauche dieses Mittels kann niemand verpflichten, und niemand verpflichtet werden, er müsste sich denn freiwillig Satzungen z. B. einer klösterlichen Genossenschaft unterstellt haben, welche dasselbe ihren Angehörigen vorschreiben.

Ebenso wenig kann es jemand verwehrt werden, wenn er mit einer Pflichtbeichte aus freien Stücken derartige Materie verbinden will, zu deren Bekenntnis er nicht verpflichtet wäre.

Im Hinblick auf die klösterlichen Vollkommenheitsideale war fast in der nämlichen Zeit die Lehre von den 8 Haupt- oder Wurzelsünden ausgebildet worden. Schon der Zweck dieser Lehre sollte nahelegen, dass man es hier an sich nicht mit „Tod"- oder „Kapitalsünden" als terminus technicus im Sinne der alten Kirche zu thun hat. Es sollen dadurch nur Regungen oder Leidenschaften bezeichnet werden, die im Innern des menschlichen Herzens schlummern, welche den Wurzelstock für das ganze Sündenleben bilden können.[1]

Ist es nicht pädagogisch, bei einem Kinde die ersten Anzeichen eines Fehlers, einer Leidenschaft zu beobachten und im Keime zu ersticken, es so zu einem brauchbaren Menschen zu machen? Und ist man sittlich nicht berechtigt, die Grundrichtungen des Bösen, die Regungen der Seele im Auge zu behalten, sie zu zügeln, auf die rechte Bahn zu leiten und den Menschen zum brauchbaren Himmelsbürger heranzuziehen?

---

[1] In welchem Sinne das Wort „Haupt- oder Wurzelsünden" aufzufassen ist, zeigt schon die Ueberschrift des Evagrius-Traktates: „Von den 8 Lasterg**edanken**" Bezeichnend sind auch die nachstehenden Sätze des Evragius (Zöckler, bibl. und kirchenhist. Studien IV, 106): ... also gebührt es uns, dass wir uns, wenn wir diese Arbeit vollbringen, mit der Rüstung des Geistes rüsten und die Philister (bekämpfen), damit wir, während wir bis aufs Blut gegen die Sünde kämpfen, die bösen Gedanken und jedes Hohe, das sich erhebt gegen die Erkenntnis Gottes, zerstören. Und wir bestreben uns, nicht einen einsiedlerischen Mann vor den Richterstuhl Christi zu stellen, sondern einen einsiedlerischen Sinn. Denn ein einsiedlerischer Mann ist der, welcher sich fern hält von Sünde, die in Werken geschieht und begangen wird; ein einsiedlerischer Sinn aber ist der, welcher sich fern hält von Sünden, die durch Gedanken in unserem Sinne zustande kommen, und in der Stunde des Gebetes das Licht der hl. Dreifaltigkeit schaut."

Dieses allerdings nicht, wenn man dem Greifswalder Theologieprofessor Zöckler[1] glauben sollte; denn „als bedenklich hat das Aufstellen und Anwenden eines menschlich gemachten Schematismus dieser Art überhaupt zu gelten. Wozu doch dieses Spezialisieren, dieses künstliche Anatomisieren des cor peccatis refertum nach einem von aussen an es herangebrachten Schema, dieses Inquirieren nach Seelenzuständen, die, so verschuldet vom Individuum sie sein mögen, doch mehr ein psychologisch-erkenntnistheoretisches als ein unmittelbar religiöses Interesse beanspruchen können! Der anzuwendende Probierspiegel war ein halbheidnisches Fabrikat; welchen besonderen Gewinn sollten Christenleute aus seinem Gebrauche ziehen? Der Teufel geht davon noch nicht fort, dass er möglichst treu an die Wand gemalt wird. Das anhaltende Wühlen im Sündenschmutze kann nicht rein von Sünden machen, und das beständige Hineinstarren in einen gestankhauchenden Sumpf kann die Gesundheit des aufmerksamen Betrachters wohl schädigen, aber nicht verbessern. Die Anwendung dieses Schemas der sieben oder auch acht Laster als Mittel zur Gewissensprüfung ist eins von den vielerlei Symptomen jener auf möglichst äusserliche und mechanische Gestaltung der Religiosität ausgehenden Richtung, die während der 1200jährigen Entwickelung seit Konstantins Zeitalter die Christenheit beherrscht hatte. Näher zu Christo hin vermochte dieses Mittel nicht zu führen. Im Gegenteil, der es Gebrauchende lief Gefahr, von Christo immer weiter abgezogen und ins Sündenleben noch tiefer verstrickt zu werden.[2] Daher die Kälte unserer Reformatoren gegenüber diesem Lehrtropus. Daher ihr meist ignorierendes, keine Notiz davon

---

[1] Zöckler: l. c. III, 111.

[2] Der protestantische Theologieprofessor v. Zezschwitz „Katechumenat" S. 489 vermag sich zu einem objektiveren Urteil hierüber zu erschwingen. „Trägt es (das Mittelalter) gesetzlichen Charakter, wie ja die Zucht diesen nie verleugnen kann, so muss jedenfalls die Anklage auf Äusserlichkeit der Gesetzesrichtung schweigen ... Wenn man die Gesetzlichkeit des Mittelalters sich darin (in den Bussordnungen auf Grund der 8 Hauptsünden) spiegeln sieht, — darf man nicht andererseits die Gewissenszartheit der Frömmeren im Mittelalter als eine Segenswirkung dieser Erziehung ansehen, mit der die Kirche das Volk vor diesen tief- und scharfzeichnenden Zuchtspiegel stellte." Wir geben das ganze Zitat im Zusammenhang weiter unten.

nehmendes, gelegentlich aber auch bestimmt ablehnendes und kritisierendes Verhalten ihm gegenüber."

Dass diese ganze Ausführungen lediglich ein tendenziöses Spielen mit Worten sind, erkennt man am besten durch die Gegenüberstellung desjenigen, was Zöckler[1] preist. „Als eine Art von Ersatz für den fallen gelassenen Lehrtropus von den sieben Hauptlastern kommt (nämlich) in der protestantischen Moraltheologie seit dem 17. Jahrhundert mehrfach die Dreizahl Hoffart, Augenlust, Fleischeslust oder der damit annähernd verwandte Ternar Herrschgier, Habgier, sinnliche Gier zur Verwendung. Es wird damit auf jene einfachere Gestalt der Lasterreihe zurückgegriffen, die uns, bald so, bald so modifiziert, schon bei Philo und mehreren patristischen Zeugen begegnete, die auch der ernster und tiefer blickenden Scholastik nicht fremd ist . . . Vertreter dieses vereinfachenden Lehrtropus, der dem phantastisch künstelnden Gebilde der Siebenzahl die schlichtere Dreizahl substituiert, sind seit Dannhauer und Buddeus nicht wenige in der neueren evangelischen Moraltradition vorhanden. Sofern in dieser Lehrweise von dreien Haupt-Sündenkreisen laut 1. Joh. 2 ein Zurückgehen auf die besseren Träger der älteren kirchlichen Ueberlieferung, vor allen auf Augustin, sich vollzieht, und zugleich, was noch wichtiger, auf klaren und unantastbaren Schriftgrund zurückgegriffen wird, mag die genannte Trias als der echte, bleibend wertvolle Kerngehalt der älteren Heptas festzuhalten sein. Statt einer schroffen und unbedingten Verwertung dieser letzteren, der ja immerhin einiger biblischer Wahrheitsgehalt zuerkannt werden darf, ergibt sich sonach ein besonderes Reduktionsverfahren als die dem evangelischen Sittlichkeits- und Frömmigkeitsinteresse entsprechende Art der Kritik, welche auf dem in Rede stehenden Punkte auszuüben ist."

Also die Lehre von den drei Haupt-Sündenkreisen ist geeignet zur Förderung des evangelischen Sittlichkeits- und Frömmigkeitsinteresses; der Lehrtropus aber, welcher denselben Sündenkreis:[2] der Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens

---

[1] l. c. III, 115 f.

[2] Eine Einteilung, welche nicht selten auch jetzt noch in der katholischen Kirche Verwendung findet.

in sieben statt drei Segmente teilt, veräusserlicht, zieht von Christus ab und verstrickt noch tiefer ins Sündenleben. Wir müssen zu unserem Bedauern gestehen, dass wir in die „Tiefe" solcher Darlegungen nicht zu folgen vermögen. Demnach müsste der Dekalog, welcher seit dem späteren Mittelalter nicht bloss auf katholischer, sondern auch auf lutherischer Seite den „Probierspiegel" oder „das Mittel zur Gewissensprüfung" bildete, auch veräusserlichen, — denn er setzt die Zweizahl des Gebotes der Gottes- und der Nächstenliebe in die Zehnzahl der näheren Bestimmungen um. So hat die Siebenzahl der Wurzelsünden offenbar keine andere Bestimmung, als eine nähere Entfaltung der dreifach bösen Lust darzustellen.

Je mehr die öffentliche in die private Pflichtbeichte überging, und je weiter die Devotionsbeichte an Raum gewann, desto mehr gruppierte sich die den beiden Gebieten angehörige Materie zur leichteren Uebersicht unter dem gemeinsamen Schema der sieben Hauptsünden. Sie floss jedoch nicht in einander. Auch dann, wie immer und heute noch, musste dem Pflichtbekenntnis nur diejenige Materie unterworfen werden, welche schon vorher Gegenstand desselben gewesen war; es stand aber jedem frei, solche Sünden, welche zum Bereiche der Devotionsbeichte gehörten, im Streben nach christlicher Vollkommenheit gleichfalls zu bekennen.

Seit der zweiten Hälfte des Mittelalters hat man es für angemessener und praktischer gehalten, unter denselben Gesichtspunkten den Dekalog zur Grundlage für den Beichtunterricht und die Gewissensprüfung zu machen.

Ihre schriftliche Fixierung fand die Beichtmaterie von der Zeit eines Leo des Gr. an bis zum 13. Jahrhundert in den Pänitentialbüchern, welche ausser den für Busse, Beichte, Absolution und Satisfaktion geltenden Bestimmungen, auch andere, mehr der kirchlichen Gesetzgebung angehörige Stoffe z. B. Ehegesetze, Speiseordnungen u. dergl. in sich aufnahmen.

Bis dahin hatten neben der Praxis einflussreicher Bischöfe, welche in ihren „Bussbriefen" an sie gerichtete Fragen beantworteten die Konzilien und Synoden als die wichtigsten Träger des Rechtsbewusstseins und die Hauptorgane der Gesetzgebung in ihren Kanones, sowie nachweisbar vom 4. Jahrhundert an die

Päpste Siricius, Innocenz I, Leo I in ihren einschlägigen Entscheidungen die Normen für das Pänitentialwesen aufgestellt.

Als frühestes, uns bis jetzt bekanntes Bussbuch muss das Pänitentiale des Vinniaus gelten, eines aus Irland gebürtigen Geistlichen der britischen Kirche, so dass hier die britisch-irischen Grundsätze aus der Zeit zwischen 450 und 500 zum Ausdruck kommen.

Was in diesen Bussbüchern an systematischer Anordnung zu finden ist, ist zunächst noch gruppiert unter der alten Dreizahl der crimina capitalia. Jedoch geht schon ein angeblich altirisches Pänitential[1] ausdrücklich auf die Einteilung der 8 Wurzelsünden zurück. Soweit wir übersehen können, ist das im 7. Jahrhundert entstandene Paenitentiale Bigotianum, so genannt nach einer jetzt in Paris befindlichen Handschrift, einer Hauptfundstätte für die latein-keltische Bussliteratur, das erste sicher datierte, welches auf der Grundlage der octo vitia principalia angelegt ist.

Damit wird aber nicht behauptet, dass sich die Wurzelsünden nicht auch in den früheren Bussbüchern verzeichnet finden; denn bereits das Bussbuch des Vinniaus hat sie in Canon 28 und 29 in ziemlich vollständiger Zählung mit Busse bedacht.

Der Grundsatz der nur einmaligen Kirchenbusse für gewisse, sehr schwere Vergehen, findet sich hier, also ungefähr noch zur Zeit Leo's, bereits aufgegeben. Freiwillig böse Gedanken (can. 1—4), wie überhaupt mannigfache leichte Sünden, werden der Busse unterstellt. Man darf jedoch daraus, dass eine Sünde in das Bussverzeichnis aufgenommen ist, nicht schon den Schluss ziehen, dass sie gebeichtet werden musste. Denn die Bussbücher wollten weiter nichts, als den Beichtvätern einen Massstab in die Hand geben, nach dem sie bei dem gegebenen Bekenntnis die aufzulegende Busse bestimmen könnten.

Wir finden in den Pänitentialien nicht nur Mord, sondern auch Hass, Neid, Unversöhnlichkeit mit schwerer Bussstrafe belegt. Der Krieger, der von seinem blutigen Berufe nach

---

[1] Publiziert von O. Seebass: „Ein bisher noch nicht veröffentlichtes Poenitential einer Bobbienser Handschrift der Ambrosiana" in der deutschen Zeitschrift für Kirchenrecht 1897. S. 24 ff. In der Einleitung heisst es ausdrücklich: Juxta ordinem morborum ordo quoque texendus est medicaminum.

Hause zurückkehrt, soll durch 40tägige Bussübung die blutbefleckten Hände reinigen. Neben dem Sakrilegium finden sich in dem Bussverzeichnis die Sonntagsentheiligung, der unandächtige Kirchengang, ja selbst indifferente Handlungen z. B. das Bartscheeren am Sonntag. Man geht positiv gegen Müssiggang, Ehrgeiz, Neugierde, Unzufriedenheit, Lüge, Verleumdung und unnützes Geschwätz vor. Unterlassene Liebeswerke sollen in Busse gesühnt werden.[1]

Die Merseburger Bussordnung aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts fordert bereits ein ordentliches Beichtverhör; die Bussbücher von St. Gallen und St. Fleury aus der nämlichen oder einer vielleicht noch etwas früheren Zeit geben schon eine genaue Beschreibung, wie der Priester dasselbe anstellen soll.

Das Strafmass ist den Zeitverhältnissen gemäss im allgemeinen ein viel geringeres als in der alten Kirche. Selbst schwere Sünden werden vielfach durch verhältnismässig leichtere Bussstrafen geahndet. Lebenslängliche Busse wird zur Seltenheit und neben 20jährigem Termin findet sich der 10- und 7jährige, aber auch bis zu drei-, ja eintägigem Fasten steigt das Strafmass herab. Die Verschiedenheit der Sünden, für welche man Busse auferlegte, brachte es so mit sich. Aber vierzigtägiges Fasten für Gedankensünden ist immerhin schon eine schwere Strafe.

Wir begreifen daher, wenn Professor v. Zezschwitz[2] in einer Betrachtung über die Praxis der alten und späteren Kirche

---

[1] Diesem halte man das Urteil des Pfarrers Dr. Weiss entgegen (Beichtgebot und Beichtmoral S. 34): „Als jedoch die Bussdisciplin im 12. Jahrhundert sich änderte, und im Beichtstuhl kleinere Vergehungen zur Beurteilung gelangten, genügten die Bussbücher nicht mehr.“ Sind die aufgeführten Verfehlungen etwa „grobe Missethaten“?

[2] v. Zezschwitz: „Katechumenat“ S. 489; vgl. überhaupt dessen treffliche Ausführungen über diesen Punkt S. 486 ff. mit dem oberflächlichen Urteil des Bischofs Dr. Herzog (Oblig. röm. Ohrenb. S. 61): „Es ist begreiflich, dass Bischof Egger über die Zeit zwischen Leo I. und der Lateransynode v. J. 1215 kurz hinweggeht. Die Völkerwanderung verursachte auch in kirchlichen Dingen solche Umwälzungen, dass von der alten Kirchendisciplin gar oft wenig mehr warzunehmen war. Wohl protestierte z. B. die spanische Landessynode zu Toledo v. J. 598 gegen die „hässliche“ Sitte, dass Gefallene jedesmal, wenn sie sich der alten Laster wieder

zu dem Resultate kommt: „Vergleicht man die Mannigfaltigkeit der strafbaren Fälle, die Strenge der Einzelausführungen, so muss man das Mittelalter viel strenger finden, als die alte Kirche mit ihren hohen Massen, aber verhältnismässig wenigen Fällen. Ja es ruhte auf völliger Verwechslung der Prinzipien und diente zu bedenklichster Verwirrung, als man im 9. Jahrhundert eine Reformation der Pönitentialbücher unternahm, um an der Stelle der hauptsächlich irischen und angelsächsischen Bussätze die der alten Concilien zu erneuern . . . . Wir haben die Busspraxis der alten Kirche, unbeeinflusst von späterer Entwickelung, in ihrer eigentümlichen Grösse zu werten gesucht. Aber wenn es zu vergleichen gilt, ists in der That schwer, wem man die Palme zuerkennen soll, wenn man hier einem erst zu gewinnenden Volke gegenüber das unerbittliche Ideal geltend gemacht, und dort die Kirche in ihrer Macht, schon zu den Zeiten Augustins und Chrysostomus, wie sich reichlich belegen lässt, dem die Bussdisciplin durchbrechenden Weltgeist die bedeutsamsten Concessionen machen sieht. Hier wird aller Kampf auf die Geisteswurzeln gerichtet . . . Trägt es gesetzlichen Charakter, wie ja Zucht diesen nie verleugnen kann, so muss jedenfalls die Anklage auf Aeusserlichkeit der Gesetzesrichtung schweigen, so viel Nahrung sie aus dem äusserlichen Strafmass andererseits ziehen kann. Wenn man die Gesetzlichkeit des Mittelalters sich darin spiegeln sieht — darf man nicht andererseits die Gewissenszartheit der Frömmeren im Mittelalter als eine Segenswirkung dieser Erziehung ansehen, mit der die Kirche das Volk vor diesem tief- und scharfzeichnenden Zuchtspiegel festhielt."

Im Vorausgehenden findet sich schon angedeutet, dass im 9. Jahrhundert eine Bewegung gegen die Bussbücher entstand. Bischof Herzog[1] entwirft darüber folgende Schilderung: „Die Bischöfe beklagen es (auf der Synode von Chalons i. J. 813), dass die alte Form der Reconciliation völlig ausser Uebung gekommen sei; sie verurteilen die Beichtbücher mit ihren unzu-

---

schuldig gemacht hätten, auch wieder eine priesterliche Reconciliation begehrten, aber die Forderung, dass nun wieder nach dem alten Canones verfahren werden soll, wird schwerlich befolgt worden sein. Es war die Zeit der sog. Beichtbücher oder Bussordnungen gekommen."

[1] Oblig. röm. Ohrenb. S. 62.

treffenden und verschiedenartigen Bussbestimmungen; sie tadeln die verkehrten Vorstellungen über „das Fasten und das, was Sünde sei."

Wie verhält sich die Sache des Näheren? Die Ursache der eingerissenen Unordnung in den Bussbestimmungen, die zwar als Grundlage für die Praxis dienten, jedoch kein kirchenrechtliches Ansehen beanspruchten, lag in verschiedenen, äusseren Umständen. Es beschäftigten sich ja nicht nur die Synoden mit diesem Gegenstande; im fränkischen Reiche z. B. nahmen auch die königlichen Verordnungen vielfach Bezug auf das Busswesen. Desgleichen hatten auch die Aufzeichnungen der Volksrechte, welche bald von Königen, bald von geistlicher Seite in diesem Zeitraume veranstaltet wurden, nicht selten diese Seite der kirchlichen Disziplin in Berücksichtigung gezogen.

Unter solcher Behandlung mussten sich die Busskanones vervielfältigen und sich auch manche Irrtümer einschleichen. „Erst Innocenz III. war wieder im Stande, das ganze Beicht- und Busswesen in einige einfache Bestimmungen zusammenzufassen."[1]

Ein Hauptgrund für diese Verwirrung und für die Stellungnahme der Synode v. Chalons zu dieser Frage lag in folgendem Umstande: Die späteren, fränkischen Bussordnungen, deren unbekannte Verfasser ohne Kritik die vorhandenen Quellenmassen benutzten, stellten ganz harmlos die alten, die britisch-irischen und angelsächsischen Kanones nebeneinander, so dass in Folge davon in einem und demselben Bussbuch für eine und dieselbe Sünde verschiedene Strafsätze aufgezeichnet waren. Daher die Verordnungen der Synoden von Chalons i. J. 813 und von Mainz i. J. 847.

Wenn so in der Form später manches mangelhaft sein mochte, so war doch der Geist, den sie umkleidete, ein Segenspender. Hauck[2] zollt ihm in seiner „Kirchengeschichte Deutschlands" eine rückhaltslose Anerkennung mit den Worten: „Erwägt man die Schäden, an welchen die öffentliche Sittlichkeit unter dem fränkischen Volke im 6. Jahrhundert krankte,

---

[1] Kliefoth: „Beichte und Absolution" S. 135.

[2] Hauck: „Kirchengesch. Deutschl." 1, 252 ff. (1. Aufl.).

so ist kaum ein Zweifel möglich, dass die beichtväterliche Behandlung der Sünden nach irischem Vorbilde segensreich war. Hier wurde der Kampf gegen die Unsittlichkeit energisch begonnen."

Das Strafsystem der Bussbücher beruhte im allgemeinen auf sehr klaren Grundsätzen. Der Grundgedanke war: Erziehung. Daher tritt das Mass der Strafe gegen die Wahl der Strafe zurück. Contraria, contrariis heisst das allgemeine Prinzip der Strafverhängung,[1] wie man auch das Zeitmass ganz nach dem Masse der inneren Besserung bestimmte. Deswegen auch der Grundsatz: Lieber eine kurze und ernste Busse, als eine lange und schläfrige.

Wenn sich neben den Licht- auch unleugbar Schattenseiten finden, wenn man in den Paenitentialien auf gar manches stösst, was nicht mehr den Charakter der Kirchenbusse, sondern den der reinen Disziplinarstrafe an sich trägt, so muss man, um gegen die Kirche gerecht zu sein, bedenken. dass sie eben Barbaren, und zwar nicht ein sittenreines, ideales, mit prälapsarischer iustitia originalis geschmücktes Naturvolk, sondern sittlich recht aufgelöste, selbst in den heidnischen Grundlagen ihres Lebens völlig erschütterte Barbarenhorden nicht allmälig, sondern massenweise bekehrte und an denselben auch die Aufgabe der Sittigung und Bildung, nicht bloss, wie an den Griechen und Römern, die der Bekehrung zu erfüllen hatte![2]

Inzwischen hatte sich auch auf dogmatischem Gebiete eine Wandlung vollzogen.

Seit Ambrosius, Augustin, Leo d. Gr. und Gregor d. Gr. finden wir nur gelegentliche Aeusserungen, aber keine Erörterungen ex professo über die in das Busswesen einschlägigen theologischen Begriffe. Wie es dem karolingischen Zeitalter vorbehalten war, auf anderen Gebieten belebend zu wirken, so ebenfalls auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft. Es zog denn auch alsbald das Busswesen in den Kreis seiner dogmatischen Untersuchungen, was ihm um so leichter wurde, als

---

[1] Poen. Vinniaus c. 22 und 28: „in praesentia celeri medicina poenitentiae praevenire oportet paenas perpetuas in futuro;" largitas est poenitentiae avaritiae „ut e contrariis contraria curet et emendet." Bei Wasserschleben: „Abendl. Bussordnungen" S. 113 f.: ebenso S. 462 u. ö.

[2] Kliefoth: „Beichte und Absolution" S. 147 f.

durch die „lebendig-praktische Verpflanzung“ der irischen und angelsächsischen Bussbücher in die fränkische Kirche das ganze, aus der bisherigen Entwickelung erwachsene Material hier zusammengebracht war. In dieser Hinsicht erwarben sich besondere Verdienste Theodulf von Orleans, Alkuin und Jonas von Orleans.

Schärfer und prägnanter als diese Gelehrten, die immerhin noch im Anfange stehen, ist in seinen Ausführungen das Schriftchen: „De vera und falsa paenitentia“ aus dem Anfang des 11. Jahrhunderts, das sich fälschlich unter dem Namen des hl. Augustinus einführte.

Daran knüpfte die weitere theologische und kirchenrechtliche Entwickelung an, wie sie uns bei Lanfranc, Hildebert v. Tours, Petrus Lombardus, Gratian, der Schule von St. Victor in Paris bis zum 4. Laterankonzil entgegentritt.

Fassen wir das aus unserer historischen Untersuchung gewonnene Resultat übersichtlich zusammen, so dürfte es in folgenden Sätzen seinen Ausdruck finden:

1. Die Kirche musste, so lange sie im heidnischen Staate ihr Dasein entfaltete, darauf bedacht sein, alles von sich fernzuhalten, was sie in den Augen der Heiden entehren konnte.

2. Darum verlangte sie für schwere Vergehen öffentliches Bekenntnis und öffentliche Busse.

3. Um durch das Zuviel der Gebote die Neubekehrten nicht zu verwirren und die Heiden durch allzuschwere Lasten von der Bekehrung nicht abzuschrecken, bestimmte sie als solche Sünden die drei s. g. crimina capitalia (Glaubensverleugnung, Ehebruch, Mord).

4. Hierunter sind jedoch nicht lediglich die drei Einzelsünden, sondern ganze Kategorien zu verstehen.

5. Nachweisbar wurden seit Tertullian nicht blos die groben Thatsünden, sondern auch die unerlaubten Gedanken auf solche Thaten, sowie alle heimlich schweren Sünden öffentlich bekannt und gebüsst.

6. Scharf unterschieden wird von den täglichen Unvollkommenheiten ausserdem eine Gruppe von Sünden, welche unter leichteren Bedingungen Gegenstand der öffentlichen Beichte und Busse waren.

7. Ungefähr um dieselbe Zeit war die Privatbeichte schon im Oriente, ungefähr 150 Jahre später auch im Occidente, soweit uns Zeugnisse vorliegen, in Uebung.

8. In allen diesen Fällen handelte es sich um eine Pflichtbeichte.

9. Der christlich gewordene Staat belegte eine Anzahl schwerer Vergehen auch mit weltlichen Strafen; in Rücksicht darauf, sowie auf die zunehmende Lauigkeit musste die Kirche auf eine Einschränkung und Umwandlung der öffentlichen Beichte und Busse bedacht sein, um derartige Sünder von der Bekehrung nicht abzuhalten.

10. Unter diesen Gesichtspunkten sehen wir namentlich seit dem Pontifikate Leo's d. Gr. eine Aenderung in der Form eintreten; der Kreis der privaten Pflichtbeichte wird erweitert, der der öffentlichen enger gezogen.

11. Sobald die Kirche in ruhigere Verhältnisse eingetreten war, konnte sie sich nicht mehr allein auf Abwehr schwerer Sünden von ihren Gliedern beschränken; sie musste ihnen positive Anleitung zur höheren Vollkommenheit geben.

12. Als geeignetes Mittel hierzu fand die freiwillige Devotionsbeichte zuerst in Mönchs-, dann auch in Laienkreisen Eingang, wozu man das Hauptaugenmerk bei der Gewissensprüfung auf 7 (bezw. 8) Grundrichtungen des Bösen im Menschenherzen richtete.

13. Das Streben nach christlicher Vollkommenheit musste es von selbst mit sich bringen, dass allmählig nicht nur die Pflichtmaterie, sondern auch kleinere Vergehen freiwillig dem Bekenntnis unterworfen wurden, was um so leichter geschehen konnte, als das Verfahren in beiden Fällen ein geheimes war.

14. Die Einteilungspunkte für ein Schema zur Gewissensprüfung in beiden Fällen geben die Haupt- und Wurzelsünden ab, so dass der Pänitent in seine Pflichtbeichte, d. h. in das Bekenntnis schwerer Sünden, je nach seinem guten Willen und seiner Gewissenszartheit, auch der Devotionsbeichte angehörige Materie einschliessen konnte.

Wer diese Sätze vorurteilsfrei überblickt, wird gestehen müssen, dass von einer prinzipiellen Neuerung nirgendswo die Rede sein kann. Die Kirche war im Bewusstsein ihrer Aufgabe, jedoch im Hinblick auf die Zeitverhältnisse und die Be-

dürfnisse ihrer Glieder auf eine fortschreitende Ausbildung des göttlichen Institutes bedacht, das sie von den Aposteln überkommen. Auf die verschiedene Gestaltung des Busssakramentes war allerdings vornehmlich die Materie, welche Gegenstand des Bekenntnisses war, von Einfluss. Hiermit darf aber nicht gesagt werden, dass „die gebeichteten Sünden ursprünglich etwas ganz anderes waren als später.“ Die Pflichtbeichte hat wohl im Laufe der Zeit ihre äussere Form ändern müssen; diese Aenderung berührte aber das Wesen nicht, liess auch die Materie unberührt; nur die Art und Weise des Bekenntnisses dieser Materie wurde eine andere.

Man darf zum Beweise, dass das Wesen der gebeichteten Sünden sich verändert habe, nicht auf die Devotionsbeichte hinweisen; denn diese kommt hier gar nicht in Betracht. Es kann sich nur um das notwendige Mittel handeln, als welches von der Kirche von Anfang an bis auf den heutigen Tag allein das Bekenntnis derjenigen Sünden angesehen wurde, welche vom Himmelreich ausschliessen.[1] Schon Tertullian hat in dieser Beziehung der Anschauung der alten Kirche klaren Ausdruck verliehen.

Die menschlichen Schwächen und Unvollkommenheiten waren ehedem nicht in das Pflichtbekenntnis einbezogen, und geradeso steht ihr Bekenntnis auch heute jedem frei.

---

[1] Der Kuriosität wegen sei auf die Ausführungen von Gandert (Buss- und Beichtwesen gegen Mitte des 13. Jhrh. Hallenser Dissert. 1894) S. 36 verwiesen: „Abgesehen von den „vergebbaren Sünden,“ welche nicht privatim gebeichtet zu werden brauchten, mussten zu jener Zeit alle Sünden, ob Erbsünden, ob Thatsünden oder Todsünden, gebeichtet werden, vorausgesetzt, dass man sich ihrer erinnerte. Sonst genügte es allgemein zu beichten, und es wurde als selbstverständlich erachtet, dass man nur betreffs der vergangenen und nicht auch der zukünftigen, erst noch zu begehenden Sünden beichtete.“ Hierfür beruft sich Gaudert auf eine Stelle des Host. de paen. et rem. quaest 8, welche er im Wortlaut S. 51 abdruckt: „Hic est notandum, quod omne est peccatum, aut peccatum hereditarium aut peccatum actuale; peccatorm autem actualium est alium veniale, alium mortale. Peccatum hereditarium nominatur illud, quod omnes nos ab Abrahamo (Adamo) trahimus. Peccatum veniale autem nominatur ilud, quod cotidie committimus, quod exoritur ex peccato originali. Cuius focus in homine remanet, quantumcunque baptizetur et idio de facile labitur, quare sine veniali ista vita non ducitur.“ Der Verfasser hat also den Hostiensis total missverstanden.

Wir haben es also nicht mit einer „Erfindung“ zu thun, denn Pflichtbekenntnis schwerer Sünden ist mit der Kirche ins Leben getreten; noch weniger kann von einer „menschlichen Erfindung“ die Rede sein,“ falls man die Kirche als göttliche Stiftung anerkennt, welche die Hinterlassenschaft Christi zu verwalten und nach den Bedürfnissen ihrer Glieder anzuwenden hat.

Mit wenigen klaren Worten hat bereits Heinrich Odendorp[1] de Colonia, um das Jahr 1385 Rektor der Wiener Universität, den Stand der Frage dahin präcisiert: „Allgemein gesprochen ist die Beichte göttlichen Ursprungs; was im Verlaufe der Zeit hinsichtlich der Form oder der Satisfaktion von Menschen herrührt, hat seine Quelle in der Konstitution der Kirche und ist folgerichtig zum Heile notwendig.“

Da Bischof Herzog wiederholt und nachdrücklichst darauf hinweist, dass die „groben Missethäter“ in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche nur ein einziges Mal Wiederaufnahme fanden, im Rückfalle für immer aus der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen blieben, so glauben wir auch diesen Gegenstand etwas näher beleuchten zu sollen.

Wie verhielt es sich hiermit? Vor allem war mit der immerwährenden Ausschliessung nicht ausgesprochen, dass die davon Betroffenen auch für die Ewigkeit verloren wären. Der hl. Augustin[2] gibt einem Rückfälligen auf seine Frage: „Also nun ist gar keine Hoffnung mehr, und ich kann jeder Leidenschaft fröhnen?“ zur Antwort: „Wer von uns ist so thöricht, einem solchen zu sagen: Nein, dir nützt alles nichts mehr; geniesse nur des Lebens Freuden! Gott behüte uns vor einem so gotteslästerlichen Wahnsinn! Denn obwohl die heilsame Verordnung besteht, dass in der Kirche nur einmal für jenen demütigen Bussakt Raum gegeben wird, damit das Heilmittel nicht gar zu gewöhnlich und für den Kranken nutzlos werde, so soll doch

---

[1] Henr. Odendorp de Colonia „Lectura (sive Repetitio) super Caput: Omnis utriusque Sexus.“ (Gedruckt Memmingen 1490) fol. XXXI v: ... quod confessio simpliciter dicta introducta sit de iure divino, sed quod hominum et tali et tali tempore sub hac forma vel sub hac satisfactione hoc procedit ex constitutione ecclesiae et per consequens necessarium ad salutem.

[2] Aug. Ep. 153 ad. Maced. (ed. Migne S. l. 33, 633 ss.)

niemand an Gott etwa eine solche Sprache wagen: Warum übst Du noch Schonung an diesem Menschen, der sich doch nach der ersten Busse wieder in die Banden der Sünde verstrickt hat?"

Bischof Herzog[1] bezeichnet dieses als „eine höchst merkwürdige Aeusserung". Und warum? Man höre: „Hätte der hl. Augustin, der grösste Kirchenlehrer des Abendlandes, etwas von einer Beichte im heutigen römischen Sinne gewusst, so hätte er an der angeführten Stelle sagen müssen: Ein solcher Sünder kann ja doch immer noch beichten; wenn er auch nicht mehr zur öffentlichen Kirchenbusse, von der die Lossprechung abhängig ist, zugelassen wird, so kann er doch vor einem rechtmässigen Priester oder Bischof eine geheime Beichte ablegen; von einem solchen leichten Auskunftsmittel redet Augustin niemals."

Diese Ausführungen bedeuten eine gründliche Entgleisung, und derartiges konnte Augustinus allerdings niemals reden. Denn der Exkommunizierte oder aus der Kirchengemeinschaft Ausgeschlossene war ja bis zur Wiederaufnahme aller Gnadenmittel beraubt, konnte somit selbstverständlich auch nicht zur Privatbeichte zugelassen werden.[2]

Uebrigens lässt sich durch die nur einmalige öffentliche Busse und die damit zusammenhängende Ausschliessung aus der Kirche weder etwas für, noch etwas gegen die Beichte beweisen. Wir haben es hier wesentlich mit einer Frage der Disziplin zu thun, mit einer Sache von kirchenrechtlicher, aber nicht dogmatischer Bedeutung.

---

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 27 f.

[2] Statt seinen Irrtum ruhig einzugestehen, hat Herzog („Erwiderung" S. 25) noch eine tiefsinnige Entschuldigung dafür. „Ich meinte die „Beichte," mit welcher der Sünder nach römischer Lehre und Praxis, „von jeglichem Bande der Exkommunikation und des Interdiktes" gelöst wird, sei just der Akt der (wenigsten privaten) Wiederaufnahme." Es genügt diese Worte ohne weitere Kritik hierherzusetzen. Die Wendung ist aus der Absolutionsformel genommen, wie sie jetzt bei der Privatbeichte gebräuchlich ist. Eine Beichte war während der Exkommunikation nicht möglich, wie also eine Absolution? Sie kommt in dieser Form übrigens erst seit dem späteren Mittelalter vor. Der erste Teil der Absolutionsformel hat lediglich kanonische und jurisdiktionelle Bedeutung; er wird absolutio ad cautelam genannt und hat den Zweck, von nicht reservierten kirchlichen Zensuren zu befreien, falls sich der Pänitent auch derselben nicht bewusst sein sollte, um so die sakramentale Lossprechung direkt wirksam machen zu können.

Exkommunikationen kommen auch heute noch vor; im kirchlichen Altertum standen sie nur in engerer Verbindung mit der Satisfaktion.

Die stramme Handhabung der Zucht war in der alten Kirche unter den Voraussetzungen: Religiöse Begeisterung, grosse Opferwilligkeit, strenge Sittenreinheit der Gemeinden möglich. Je mehr aber diese Tugenden durch das Eindringen eines verweltlichten Geistes aus den Gemeinden schwanden, desto weniger konnte der alte Grundsatz einer einmaligen Kirchenbusse für grobe Thatsünden aufrecht erhalten bleiben, und die Kirche hat durch Milderung, ja schliesslich durch Beseitigung der alten Praxis auch diesen Verhältnissen Rechnung getragen.

Nach diesen Ausführungen beantworten wir die Frage des Bischofs Herzog: War für die „stehenden"[1] Gläubigen, (oder richtiger: für die nur mit täglichen Unvollkommenheiten Behafteten) die persönliche oder spezielle Beichte vor dem Bischof oder Priester das eigentliche oder gewöhnliche Mittel, um von Gott Sündennachlassung zu erlangen? Und wie lautet unsere Antwort? Unbedingt nein. Denn die täglichen Schwächen und Fehler, die lässlichen Sünden, wie sie uns in den Aufzählungen Tertullians und der anderen Kirchenväter entgegentreten, können auch auf andere Weise Verzeihung erlangen und müssen selbst nach dem 4. Laterankonzil nicht gebeichtet werden.

Darum hätte die Frage in dieser Fassung gestellt werden müssen: War die persönliche, spezielle Pflichtbeichte vor dem Bischofe bezw. Priester oder die „gemeinschaftliche Bussandacht" das eigentliche und gewöhnliche Mittel zur Nachlassung der Sünden, welche nach den Worten des Apostels vom Himmelreich ausschliessen, oder wie der hl. Augustinus schreibt, der Sünden gegen den Dekalog des Gesetzes?

Ob auch jemand, der sich keiner derartigen Sünde bewusst ist, zur jährlichen Beichte aus anderen Gründen angehalten werden könne, dieser Punkt wurde schon bei den Scholastikern vielfach diskutiert. Für die Praxis ist er ohne Bedeutung, da sich ein solcher der Beichte nicht entziehen wird.

Es kann sich nur darum handeln, ob auch die kleineren Vergehen der Binde- und Lösegewalt unterstellt werden dürfen.

---

[1] Siehe hiezu Anm. 1. S. 41.

Die Väter verneinen es nicht. Wo sie darauf zu sprechen kommen, betonen sie lediglich, dass diese Materie der Schlüsselgewalt nicht unterworfen werden muss, da es andere Mittel zu ihrer Nachlassung gebe z. B. Beten, Fasten, Almosen. Andererseits weisen sie darauf hin, dass viele lässliche Sünden eventuell gleichfalls einen der Busse bedürftigen Zustand herbeiführen können.[1] Jedenfalls ergibt sich hieraus kein Widerspruch mit den Forderungen, welche für die Pflichtbeichte aufgestellt wurden.

Das richtige Verständnis für die Ausführungen der Väter und die Praxis des christlichen Altertums hinsichtlich des Busssakramentes wird man nur dann gewinnen, wenn man den Zustand der Gemeinden in der Urkirche im Auge behält, woselbst ein lebendiger Glaube, eine feurige Liebe zum Heiland, und als Resultat der Geist der Sittenreinheit, Brüderlichkeit und Opferwilligkeit heimisch waren.

„Wie jene, die nach menschlicher Satzung neben der ersten Ehe eine zweite eingehen,“ konnte noch der hl. Justinus († c. 160) ausrufen,[2] „so sind nach unserem Lehrmeister auch Sünder diejenigen, welche ein Weib anblicken, um nach ihr zu begehren. Denn nicht bloss wer im Werke Ehebruch begeht, wird von ihm verworfen werden, sondern auch wer ehebrechen will, weil nicht bloss die Handlungen vor Gott offenbar sind, sondern auch die Gedanken. Und gar viele, sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts, die von Kindheit an in der Lehre Christi unterwiesen werden, verbleiben mit ihren 60 und 70 Jahren noch unversehrt, und rühmend mache ich mich verbindlich, unter jedem Stande solche aufzuweisen.“

Harnack[3] definiert die Sittenreinheit, welche die alte Kirche auszeichnete, des Näheren dahin: „Reinheit im tiefsten und umfassendsten Sinn des Wortes als der Abscheu vor allem Unheiligen und als die innere Freude an Lauterkeit und Wahrheit, an allem, was lieblich ist und wohllautet. Reinheit auch

---

[1] Schanz: „Das Busssakrament in der alten Kirche.“ Schwz. K.-Ztg. 1901 S. 315.

[2] Justin. I Apolog. c. 15 (ed. Krüger in Sammlung von Quellenschriften I. Reihe 1. Heft). S. Anm. 1. S. 59 . . . καὶ πολλοί τινες καὶ πολλαὶ ἑξηκοντοῦται καὶ ἑβδομηκοντοῦται, οἳ ἐκ παίδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσι. Καὶ εὔχομαι κατὰ πᾶν γένος ἀνθρώπων τοιούτους δεῖξαι.

[3] Harnack: Das Wesen des Christentums S. 105. (5. Aufl.)

in Bezug auf den Leib.“ Wie derselbe Gelehrte konstatiert, war dieser Geist auch noch im 3. Jahrhundert im Grossen und Ganzen in den christlichen Gemeinden herrschend: „Darüber kann kein Zweifel sein, und ein so wahrheitsliebender Mann, wie Origenes bestätigt es uns, aber auch heidnische Schriftsteller, wie Lucian bezeugen es: Die Hoffnung eines ewigen Lebens, das volle Vertrauen auf Christus, Opferwilligkeit und Sittenreinheit, trotz aller Schwächen, die auch hier nicht fehlten, waren noch immer die wirklichen Merkmale dieses Bundes.“

Dass unter solchen Voraussetzungen das Feld der Pflichtbeichte ein enger begrenztes war, muss einleuchten.

3. Kapitel.

Wer war in der alten Kirche Träger der Binde- und Lösegewalt, die Bischöfe oder die Gemeinden?

Bischof Egger hatte die Behauptung aufgestellt: „Die Ausschliessung von der Kirche und die Wiederaufnahme wurde stets von den Bischöfen selbständig ausgeübt.“ Dagegen wendet sich Bischof Herzog mit den Worten: „Mit Recht hat er diesen Satz durch den Druck ganz besonders hervorheben lassen. Ist der Satz wahr, so muss ich zu meinem Leidwesen gestehen, dass alles, was ich zur Rechtfertigung der christkatholischen Beichtpraxis gesagt habe, haltloses Gerede ist; ist der Satz unwahr, so entbehrt die römische Beichte der nötigen Unterlage und muss als menschliche Erfindung angesehen werden.“[1]

Der Angelpunkt, um den sich alles dreht, liegt demnach in dem Satze: Konnten die Bischöfe der alten Kirche als Träger einer „Gerichtsbarkeit“ ihre Rechte unabhängig von der Gemeinde ausüben, oder vollstreckten sie ihre richterlichen Urteile nur im Auftrage, als „Organe“ der Gemeinde? Wir behaupten das erstere und treten den Beweis dafür an.

Schon der Völkerapostel Paulus hat von der durch Christus den Aposteln übertragenen Binde- und Lösegewalt selbständig, nicht als „Organ“ der Gemeinde, Gebrauch gemacht. Bischof Herzog behauptet zwar hinsichtlich des Frevels von Korinth das Gegenteil.[2] Sehen wir uns darum zunächst einen anderen Fall an.

---

[1] Herzog: Erwiderung S. 21 f.

[2] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 23 f.; „Erwiderung“ S. 22 f.

Im ersten Brief an seinen Schüler Thimotheus[1] schreibt Paulus: „Etliche haben am Glauben Schiffbruch gelitten, unter denen Hymenäus und Alexander sich befinden, die ich übergeben habe dem Satan (d. h. aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen habe), damit sie lernen mögen, nicht zu lästern.“ Der Apostel sagt nicht: „Die wir übergeben haben“, d. h. ich unter Mitwirkung oder im Namen der Gemeinde, sondern schlechthin ich. Er spricht im Bewusstsein seiner apostolischen Würde und der ihm dadurch übertragenen Vollgewalt. Wir haben hier die Direktive oder den Schlüssel zum Verständnis der Worte des Apostels im Korintherbrief. Der „Fall von Korinth soll für unsere Frage entscheidend“ sein; darum müssen wir ihn eingehender betrachten.

Es handelt sich um ein grosses Aergernis[2] in Korinth, um eine „grobe Thatsünde“. Deswegen berichtet Paulus nach dorten: „Ich meinerseits, zwar abwesend dem Leibe, doch anwesend dem Geiste nach, habe entschieden als ob anwesend, den, welcher dieses verübt hat, — in dem Namen unseres Herrn Jesu Christi, nachdem ihr vereinigt seid und mein Geist mit der Kraft unseres Herrn Jesu, zu übergeben einen solchen dem Satan zum Verderben des Fleisches, damit der Geist errettet werde an dem Tage unseres Herrn Jesu Christi.“

Der Apostel übermittelt also der Gemeinde das von ihm über die Frevler verhängte Strafurteil mit den kraftvollen Worten: „Ich meinerseits habe entschieden als ob anwesend.“ Nicht durch die Gemeinde hatte er während seines Aufenthaltes in Ephesus Kenntnis von der Frevelthat erhalten; denn diese verhielt sich dem „Falle“ gegenüber gleichgiltig, er hatte sich mit derselben auch nicht beraten. Der Apostel handelt kraft eigener Autorität. Das Aergernis war ein öffentliches; demnach sollte das Strafurteil, das er gefällt, vor versammelter Gemeinde, aber nicht von versammelter Gemeinde ausgesprochen werden. Dies ist aber ein wesentlicher Unterschied.

Bischof Herzog stützt seine Behauptung, dass Paulus als „Organ“ der Gemeinde gehandelt habe, auf 2 Cor. 2,8. Der Missethäter soll in die Kirche wieder aufgenommen werden. „Der

---

[1] 1 Timoth. 1, 19 f.

[2] 1 Cor. 5, 3 ff.

Apostel richtet (nun) am angegebenen Orte an die Gemeinde die merkwürdige Bitte, gegen den Sünder durch einen „Beschluss" (κυροῦν) die Liebe wieder zur Geltung kommen zu lassen. Wenn die Gemeinde über die Wiederaufnahme einen Beschluss fassen darf und soll, so lässt sich natürlich nicht mehr sagen, dass dieser Akt vom Apostel „selbständig" angeordnet worden sei."[1]

Was schreibt Paulus: „Es ist aber dem so Beschaffenen genug an der Strafe, die ihm von vielen geschehen: also sodass ihr ihm hingegen vielmehr vergeben sollt, und ihn trösten, damit er in seiner Lage nicht in allzugrosse Traurigkeit versenkt werde. Darum bitte ich euch, ihr wollet beschliessen in Bezug auf ihn Liebe. Denn ich habe an euch geschrieben, um zu erkennen und zu erfahren, ob ihr in allem gehorsam seid. Welchem ihr aber etwas vergeben habt, dem habe ich's auch vergeben; denn was ich auch vergeben habe, so ich etwas vergeben habe, das habe ich um euretwillen gethan im Angesichte Jesu Christi."

Johannes Chrysostomus[2] bemerkt zu dieser Stelle: „Damals (bei der Ausschliessung) erteilte Paulus den Korinthern nicht die Befugnis, Gnade ergehen zu lassen, indem er schrieb: Ich habe schon entschieden, den so Beschaf-

[1] Herzog: „Erwiderung" S. 23.

[2] Chrysost.: Homil 4 ad 2. Cor. (ed. Migne S. g. 61, 417 ss.). Ambros. De paenit. I, 17 (ed. Migne S. l. 16, 495): „Der Apostel vergab nicht bloss, sondern er wollte auch, dass die Liebe zu dem gebesserten Sünder sich wieder stärke ... Auch verzieh er nicht bloss für sich selbst, er wollte auch, dass alle ihm verzeihen möchten, und er erklärte ausdrücklich, dass er um der Anderen willen vergeben habe, damit nicht viele wegen des einen trauerten." Erich Haupt (Zum Verständnis des Apostolats im N. T. Osterprogramm II 1896 S. 102 f.) bemerkt zum 2. Korintherbrief: „Dies (die Nichtanerkennung der Autorrität des Apostels) gibt ihm Veranlassung, in unserem zweiten Brief wiederholt auf seine Befugnis zum Eingreifen, auch zum strafenden Eingreifen in die Gemeinde-Verhältnisse einzugehen. Er nimmt dieselbe auf das bestimmteste in Anspruch. Er beruft sich wiederholt (10,8; 13,10) auf die ihm von Christo gegebene ἐξουσία. Er will die Sünder nicht schonen (13,2), fürchtet, dass er ihn Uebles anthun (13,7), sie betrüben müsse (12,21), will eventuell mit Strenge auftreten (13,10)." Unverständlich ist die Definition der ἐξουσία (potestas), die nicht darin bestehe, „dass er das Recht hat Gehorsam zu fordern, sondern dass er die Macht hat seinen Willen durchzusetzen;" denn Gehorsamsforderung und strafendes Eingreifen in die Gemeindeverhältnisse sind notwendige Korrelate.

fenen zu übergeben dem Satan. Aber er hatte auch die Korinther an der Entscheidung Anteil nehmen lassen, indem er sprach: „Da ihr versammelt seid, ihn zu übergeben.“ Und damit hatte er einen doppelten, sehr wichtigen Zweck erreicht. Fürs erste wurde das Urteil wirklich gefällt, fürs zweite wirkten zur Vermeidung alles Anstosses die Korinther mit. Paulus hatte weder die Entscheidung allein getroffen, um sich nicht in den Ruf eines stolzen, herrischen Auftretens zu setzen, noch hatte er sie ganz in die Hände der Korinther gelegt, damit sie nicht etwa im Besitze dieser Macht durch unzeitige Gnade den Sünder vollends verderben. So finden wir es ähnlich bei der Wiederaufnahme. Paulus sagt: Ich habe bereits verziehen, wie ich damals bereits entschieden hatte. Und „vergebe euch zu liebe,“ versichert er, damit sie sich nicht etwa wegen Mangel an Rücksicht verletzt fühlen. Aber wie? Hat Paulus Menschen zu lieb verziehen? Nein; darum fügt er bei: Im Angesichte Christi. Das will sagen: entweder mit Gutheissung Gottes oder zur Verherrlichung Christi.“

Chrysostomus sieht demnach in der Handlungsweise des Apostels nichts weniger als die Abhängigkeit von Gemeinde Gnaden, sondern lediglich die Rücksichtnahme auf eigenartige, noch näher zu besprechende Verhältnisse.

Auch ein anderes dürfte noch Beachtung finden. Der Apostel ist abwesend von Korinth, in Macedonien, kann also nicht wissen, ob der von ihm bestrafte Frevler auf Grund seiner geleisteten Busse der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft würdig ist. Die Gemeinde soll darüber ein Zeugnis ausstellen, einen „Beschluss“ fassen. Wenn sie unter diesem Gesichtspunkte einer Wiederaufnahme das Wort redet, dann soll die Begnadigungssentenz des Apostels erst wirksam werden. Kann damit die „Selbständigkeit“ eines Urteils nicht bestehen?

Wenn ein Fürst einem Verbrecher Gnade zuteil werden lassen will und den Entscheid, den „Beschluss“, über die Würdigkeit einer Aufsichtsbehörde überlässt, welcher der Uebelthäter gerade untersteht, weil er darüber nicht selbst befinden kann, hat er damit sein Begnadigungsrecht aus der Hand gegeben, diese zur Trägerin seiner Gewalt gemacht und sich zu einem „Organ“ derselben degradiert?

Wiederholt[1] beruft sich Bischof Herzog für die Richtigkeit seiner Behauptung auch auf Professor Schanz, welcher mit ihm darin übereinstimme, dass der Apostel Paulus in dem Falle von Korinth „als Organ der Gemeinde“ gehandelt habe.

Und was sagt Professor Schanz:[2] „Der Apostel (Paulus) bemüht sich energisch nachzuweisen, dass er den Uraposteln, welche von Christus selbst berufen und unterrichtet worden waren, in nichts nachstehe, weil er unmittelbar von Gott berufen und mit der Predigt seines Evangeliums beauftragt worden sei. Er handelt daher im Namen Christi als Bevollmächtigter Gottes und nicht als Organ der Gemeinde. Aber er musste die Gemeinde gründen und leiten und war auf ihren guten Willen angewiesen. Bei der Zusammensetzung der apostolischen Gemeinden aus den niederen Ständen mitten unter dem verkommenen heidnischen Götzendienst forderte dies Liebe, Klugheit und Vorsicht. Das apostolische Amt sollte ohnehin nicht ein wirkliches Herrschen, sondern ein brüderliches Dienen sein. Daher kann es nicht auffallen, wenn der Apostel bei seinen Anordnungen die Mitwirkung der Gemeinden in Anspruch nimmt. Wenn sie ihm aber entgegentraten, so ist er auch um eine scharfe Antwort nicht verlegen. Wenn er also 1. Cor. 5,3 ff. wünscht, dass „wir im Namen Jesu zusammenkommen,“ so hat er ja den Beschluss schon zum voraus gefasst und vorgeschrieben.“

Gerade das Gegenteil von dem, was Bischof Herzog behauptet. Oder wo anders hat Professor Schanz so geschrieben? Eine Angabe der Quellen vermisst man nämlich.

Dagegen weist der Tübinger Gelehrte mit Berufung auf die „Apostellehre“ und auf Klemens von Rom überdies nach,

---

[1] Herzog: „Erwiderung“ S. 15 und 22. „Indessen handelt doch, wie auch Professor Schanz zugesteht, Herr Bischof Egger aber kühn bestreitet, z. B. der Apostel Paulus in dem im 1. Korintherbr. c. 5 und im 2. Korintherbr. c. 2 zur Sprache kommenden Fall, als Organ der Gemeinde.“ — „Wie bereits bemerkt wurde leugnet auch der römisch-katholische Theologieprofessor Schanz nicht, dass Paulus in dem 1. Kor. 5 und 2. Kor. 2 erwähnten Falle der für unsere Frage entscheidend ist, als Organ der Gemeinde gehandelt habe.“

[1] Schanz: „Das Busssakrament in der alten Kirche.“ Schweiz. K.-Ztg. 1901 Nr. 32 S. 300.

dass die Bischöfe und Diakonen ihr Amt und ihre Gewalt **nicht** durch die Gemeinde haben.[1]

Soll damit aber kategorisch jede Mitwirkung der Gemeinden bei der Exkommunikation und Rekonziliation in Abrede gestellt werden? Wer dieses thun wollte, würde wenig Verständnis für die eigenartige Situation in den altchristlichen Gemeinden zeigen. Noch zur Zeit eines Cyprian wurde die Lossprechung vom Glaubensabfall, worüber sich um jene Zeit hauptsächlich Differenzen ergeben hatten, von den Bischöfen unter

---

[1] Schanz: l. c. Nr. 33, S. 305: „In der Apostellehre wird die Wahl von Bischöfen und Diakonen erwähnt, welche den Gläubigen den Dienst (Liturgie) der Propheten und Lehrer besorgen sollen. Das Wählen (χειροτονήσατε) durch die Gemeinde beweist natürlich nicht, dass sie auch ihr Amt und ihre Gewalt von der Gemeinde haben; denn der Verfasser will sie nur über die Eigenschaften der zu wählenden Personen belehren, wie er auch die Mahnung hinzufügt: Verachtet sie also nicht; denn sie sind unter euch geehrt zugleich mit den Propheten und Lehrern. Ganz klar liegt aber die Sache bei dem etwa gleichzeitigen Clemens von Rom (96). Er verweist auf die von Gott gesetzte Hierarchie des alten Bundes und fasst die Bedeutung des apostolischen Amtes in die Worte zusammen: Die Apostel sind uns durch Jesus Christus als Prediger des Evangeliums geschickt worden. Jesus Christus ist von Gott geschickt worden, Christus ist also von Gott und die Apostel sind von Christus; und beides ist wohl geordnet nach dem Willen Gottes geschehen . . . Indem sie also auf dem Lande und in den Städten predigten haben sie ihre Erstlinge, nachdem sie dieselben durch den Geist geprüft, zu Bischöfen und Diakonen derer, welche glauben, aufgestellt. Clemens dehnt also den Ausspruch des Herrn: Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch, um eine entscheidende Stufe weiter aus. Hierin wurzelt nicht nur „letzlich das ganze katholische Traditionsprinzip," sondern auch das Princip der hierarchischen Organisation. Die Apostel teilen die Gabe, welche sie empfangen haben, so, wie der Apostel in den Pastoralbriefen ermahnt, den Erstlingen mit . . . Neben den Bischöfen preist Clemens die Presbyter selig. Sie können ihrer Stelle nicht mehr enthoben werden, wie einzelnen, die in Korinth ihren Dienst gut versehen haben, widerfahren ist. Dies sei eine nicht „geringe Sünde." **Darnach sind also gewiss die Bischöfe keine Organe der Gemeinde**, ob sie nun das Wort Gottes verkünden oder die Eucharistie halten oder über die Sünder urteilen. Auch wenn die Sünden öffentlich beim Gottesdienst bekannt wurden, so hatten die Bischöfe als die von den Aposteln eingesetzten Diener Christi darüber zu urteilen und über die Zulassung zur Eucharistie zu entscheiden, also nachzulassen oder zu behalten." Uebrigens sagt auch der christkatholische Katechismus (Nr. 134 und 138): „Die Priesterweihe ist dasjenige **Sakrament, durch** wel-

Zustimmung der Gemeinden erteilt.[1] War dieses aber eine Teilnahme an der Absolutionsgewalt? Durchaus nicht, es sollte darin nur die enge Verbindung zwischen Bischof und Gemeinde und die Wiederverknüpfung des zwischen Frevler und Gemeinde zerrissenen Bandes ihren Ausdruck finden. Wenn es die Bischöfe jedoch für nötig hielten, haben sie sich an die Zustimmung der Gemeinde nicht gebunden erachtet, ja unter Umständen gegen den Willen derselben die Wiederaufnahme gewährt.[2] Zudem wurde in Notfällen die Lossprechung immer vom Bischof allein oder seinem Vertreter erteilt.

Für die Zeit nach den Aposteln bis gegen das Jahr 200 wird sich die Antwort auf die Frage: Wer hatte das Recht der Sündenvergebung? nach dem Standpunkte entscheiden, den man hinsichtlich des Aufbaues der Urgemeinden vertritt.

Basierten sie auf der „charismatischen Ordnung", wie die akatholische Forschung behauptet, so stand das Recht der Sündenvergebung d. h. der Erklärung, dass Gott die Sünden nachgelassen habe, den „Geistesbegabten" zu. Nicht kraft ihres Amtes kam den Bischöfen diese Vollmacht zu, sondern nur insofern und insoweit, als sie in die Stellen der Apostel und Propheten eingerückt sind; also als „Geistesträgern", nicht als Organen mit Amtsgewalt, wozu sie erst nach Erlöschen des charismatischen Geistes geworden sind.

Immerhin „lässt sich von den Geistesbegabten eine ununterbrochene Kette von Joh. 20,22 f. bis auf Tertullian, Origenes, die pseudoklementinischen Briefe de virginitate u. a. nachweisen."[3]

Nach katholischer Lehre gibt es eine von Gott gesetzte hierarchische Ordnung; darauf ist auch die besondere Stellung

---

ches man die priesterlichen Aufträge und Vollmachten empfängt. Das Sakrament der Priesterweihe wird gespendet von den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel, unter Mitwirkung anderer Priester der Kirche."

[1] Die Synode von Karthago (251) z. B. hatte bestimmt, dass sine petitu et conscientia plebis die Wiederaufnahme nicht erfolgen sollte.

[2] S. Cypr. ep. 59 (ed. Vindeb. p. 685): et iustior factus est fraternitatis dolor ex eo, quod unus atque alius obnitente plebe et contradicente mea tamen facilitate suscepti peiores extiterunt, quam prius fuerant.

[3] K. Müller: „Bussinstitution in Karthago unter Cyprian." ZKG. XVI, 199.

des Priestertums im Busssakrament gegründet. Klemens[1] von Rom (um das J. 96) weist schon auf die von Gott gesetzte Hierarchie hin mit den Worten: „Christus ist von Gott und die Apostel sind von Christus . . . Indem sie (die Apostel) auf dem Lande und in den Städten predigten, haben sie ihre Erstlinge nach Prüfung durch den Geist zu Bischöfen und Diakonen derer, welche glauben, aufgestellt.“[2] Hier ist offenbar der Begriff dieses Amtes bereits im Bewusstsein und unter dem dogmatischen Gesichtspunkt der göttlichen Einsetzung ausgesprochen. Darum konnte auch der Zeitgenosse des Klemens, der hl. Ignatius[3] von Antiochien, betonen: „Gott verzeiht allen Büssenden, wenn sie sich zur Einheit mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Bischofe bekehren.“

Von der spärlichen Litteratur des 2. Jahrhunderts handelt nur der „Pastor des Hermas“ ex professo über das Busswesen.

---

[1] 1 Clem. Rom. ad Cor. c. 42. 44. (ed. Funke l. c.) p. 56. . . . κατὰ χώρας οὖν καὶ πολεὶς κηρύσσοντες καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰ ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.

[2] Siehe Anm. 1 S. 107; Zöckler (bibl. u. kirchenhist. Stud. II,48 ff.) erklärt allerdings, dass der Name ἐπίσκοπος Amtsbezeichnung sei, dass die Bischöfe „förmliche Beamte sind, durch einen Wahl- und Weihe-Akt zu ihrem Amt der Gemeindeleitung bestellt,“ denen zuvörderst und hauptsächlich die Leitung des Gottesdienstes und zwar bei den Faktoren des homiletischen, wie des eucharistischen obgelegen. Sie sind Oberverwalter der Gnadenmittel in der Kirche. sind als soche Nachfolger der Apostel, sind erste im Kreise ihrer presbyteralen Amtsgegenossen . . . Der monarchische Episkopat muss schon in der nächsten Zeit nach den Aposteln zur Ausbildung gelangt sein, jedoch nicht überall gleichzeitig, sondern im Orient, besonders in Syrien und Kleinasien früher, als im Abendland . . . Der monarchische Episkopat, so wie Ignatius ihn fordert und kennt, mit presbyterialer Umgebung und Umschränkung, aber als göttlich eingesetzte heilige Ordnung besteht hiernach schon unter dem letzten der grossen Hauptapostel (Johannes). Nicht erst „in Tagen Sixtus I.“ und nicht als „römische Episkopatverbesserung“ (Sohm. S. 183 f.) hat der Einzelepiskopat in Kleinasien sich durchgesetzt, er ist unmittelbar apostolischen Ursprungs (Siehe insbes. S. 60 f.). — Dagegen sei die Annahme eines gleichzeitig im Osten wie im Westen erfolgten Uebergangs von der presbyterialen zur einzelbischöflichen Gemeindeverwaltung unhaltbar: In Syrien und Asien zwar schon im johanneischen Zeitalter; in Griechenland, Rom, überhaupt im Abendland wohl nicht vor Mitte des 2. Jahrhunderts.

[3] Ign. Ep. ad Philad. c. 8. (ed. Funk l. c.) p. 101: ἐὰν μετανοήσωσιν εἰς ἑνότητα θεοῦ καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου.

Im Gesichte ergeht an ihn die Aufforderung, das „Buch" den Presbytern zu übergeben, und es „in jener Stadt mit den Presbytern, welche der Kirche vorgesetzt sind, zu lesen."[1] Demnach muss doch irgend eine Beziehung zwischen diesen und der Bussordnung vorausgesetzt werden dürfen.

Man erkennt bei Darstellung der Anfänge des kirchlichen Verfassungswesens von akatholischer Seite ziemlich ausnahmslos an, „dass die Apostel alle Arten von gemeindeorganisierender und gemeindeleitender Thätigkeit zumal ausübten, so dass in ihrem Wirken sämtliche geistliche Aemter der Folgezeit wurzelhaft beschlossen erscheinen."[2]

Für die Fortführung der Thätigkeit der Apostel unterscheidet man eine lokalgemeindliche und eine ökumenische oder gesamtkirchliche Seite ihres Amtes. In ersterer Beziehung soll die Fortsetzung des Apostelamtes ihren Ausdruck in dem Bischofstum gefunden haben; helfend und ergänzend stehen den Aposteln in ihrer Wirksamkeit für die Gesamtkirche die Evangelisten (Missionare) und Propheten zur Seite, welche vielfach als von Ort zu Ort wandernde Sendboten ihre Thätigkeit entfalteten. Hierdurch vermittelte sich die Fortpflanzung der Apostelwürde für die Universalkirche. Die letzteren treten neben den Aposteln als einflussreiche Vermittler charismatischer Erscheinungen in der Urkirche auf. Waren die „Evangelisten" den Aposteln als Stützen und dienende Gehülfen in der Ausbreitung des Evangeliums zur Seite gegeben, so galt das Eingreifen der Propheten (natürlich nicht im A. T. Sinne zu nehmen) in die Wirksamkeit der Apostel nicht so sehr den praktisch kirchenbegründenden Unternehmungen als einer geistlich erbauenden und erleuchtenden, insbesondere über die Zukunft des Reiches Christi Licht verbreitenden Thätigkeit.

Aber weder die Propheten, bei denen vor allem wegen ihrer Charismenfülle und ihrer absoluten Autorität ein Aufrücken in die Apostelstellung zunächst zu erwarten gewesen wäre, noch die Evangelisten, die den Aposteln doch als Hauptgehilfen für den praktischen Teil ihres kirchengründenden Berufes gedient

---

[1] Hermae Pastor (ed. Funk l. c.) Vis. II c. 4. p. 150: γράψεις οὖν δύο βιβλαρίδια καὶ μέμψεις ἓν Κλημέντι καὶ ἓν Γραπτῇ ... σύ δὲ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας.

[2] Zöckler: Bibl. und kirchenhist. Studien. II, 1.

hatten, hätten thatsächlich und mit bleibendem Erfolg das Erbe derselben angetreten. Schon um die Mitte des 3. Jahrhunderts sind in der ganzen Christenheit die beiden Charismen im Dahinschwinden begriffen und erscheinen für die Kirche entbehrlich. Um so mehr tritt das Lehrcharisma, das in der apostolischen Urzeit hinter beiden zurückgestanden, in den Vordergrund, und der auf es gestützte Beruf ökumenischer Lehrer der Kirche, ob nun mit einer lokalkirchlichen Beamtenstellung verbunden oder nicht, gewinnt immer mehr Einfluss auf das kirchliche Ganze. Wenn die Lehrthätigkeit im Neuen Testament noch eng verknüpft gewesen sei mit dem Apostolat oder mit dem Bischofsamt, so rede doch Hermas und die Didache auch von einem besonderen Lehrstande, der den Gemeinden ähnliches leiste, wie die Propheten, und deshalb gleich diesen geehrt und unterhalten werden müsse.

Man hat nun diese letzteren Träger der Lehrgabe weniger im Auge, wo man von einem Zurückdrängen der beiden anderen Charismen redet, als vielmehr die episcopi doctores, die Bischöfe mit ihrer lehramtlichen Thätigkeit.

Gesetzt, diese ganzen Ausführungen entsprechen der Wirklickeit, was ergibt sich daraus gegen die Bischöfe als Träger der Binde- und Lösegewalt? Man gibt zu, der „Einzelepiskopat in Kleinasien sei unmittelbar apostolischen Ursprungs.“ Ist man aber zu der Annahme berechtigt, die Apostel hätten den von ihnen gegründeten Gemeinden nicht überall eine gleichmässige Verfassung gegeben, zumal der „monarchische Episkopat schon unter dem letzten der grossen Hauptapostel als göttliche eingesetzte Ordnung“ Bestand hatte?

Jedoch ist dies an sich für unsere Frage nebensächlich; denn es kommt hiebei weder die Ausdehnung des Episkopats, noch auf die der Gemeinden an, sondern lediglich darauf, ob das Bischofstum überhaupt apostolischen und damit göttlichen Ursprungs ist. Mag der Thätigkeit der Geistesträger im engeren Sinn: „der Evangelisten“ und Propheten noch so hohe Bedeutung für die Gesamtkirche zukommen, in der Leitung des Busswesens konnten nur die Vorsteher der Gemeinden als „Oberverwalter der Gnadenmittel“, als zuvörderste und hauptsächlichste Leiter des eucharistischen Gottesdienstes in Betracht kommen. Sie mussten hinsichtlich ihrer Gemeinden Träger der

Binde- und Lösegewalt, wie sie schon der Völkerapostel als Gründer und erster Vorsteher der korinthischen Gemeinde ausgeübt hatte, nicht die „Geistesträger", welche daselbst doch besonders zahlreich waren.

Auch noch ein anderes. Die „Evangelisten" und die Propheten gehörten „zu jenen Arbeitern am Bau des Reiches Christi, die nicht stetig nur Einem Orte angehören, sondern die, wie einst des Menschen Sohn bald da, bald dort zu Hause sein müssen, wie der Geist sie treibt."

In einem solch wichtigen Geschäfte, wie es sich in der Wiederaussöhnung des gefallenen Menschen mit dem Himmel darstellt, konnte man doch nichts dem Zufalle überlassen, um so weniger als jede Gemeinde ihre auf Grund göttlicher Ordnung eingesetzten Vorsteher hatte. Zudem ist nicht recht ersichtlich, warum die Gemeindevorsteher oder Bischöfe nur auf einen Teil von der Gewalt beschränkt werden sollten, wie sie die Gründer der Gemeinden, die Apostel besassen; und unbegreiflich, wie in einer göttlichen Einrichtung die für die Sündenvergebung bestellten alleinigen Organe, die Geistesträger, eine Erscheinung, die übrigens den Stempel des Temporären schon an der Stirne trug, dahinschwinden durften.

Wenn man den Episkopat als „göttlich eingesetzte heilige Ordnung" ansieht und ihm apostolischen Ursprung zuerkennt, so wird man ihm auch die Gewalt des Bindens und Lösens nicht absprechen können.

Daher konnte Kallistus nichts Neues einführen, als er die von ihm in Anspruch genommene Absolutionsgewalt aus der Praxis der Apostel ableitete.

Selbst auf akatholischer Seite muss man sich zu dem Bekenntnis verstehen, dass die Bischöfe ungefähr um das Jahr 200 im Besitze dieses Rechtes waren. „Kallist", schreibt z. B. Preuschen,[1] „begründet" das Recht der Bischöfe durch Anwendung des Massstabes der apostolischen Succession auch auf das Gebiet der Disziplin. Die Bischöfe sind Nachfolger der Apostel, folglich haben sie auch die Macht, Sünden zu vergeben. Im speziellen hat sich Kallist noch auf die besondere Stellung

---

[1] Preuschen: Tertullians Schriften de poenitentia et de pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisciplin. Giessener Dissert. 1890. S. 38 ff.

berufen, welche dem römischen Bischofe als dem Nachfolger Petri zukam mit Berufung auf Matth. 16,18 f. Kallist ist allerdings nicht der erste gewesen, der diese Stelle mit Rücksicht auf die potestas solvendi und ligandi ausgebeutet hat. Das Gleiche hat schon vor ihm Viktor I. gethan."

Man hat nun auch sehr wohl gefühlt, dass diese Verfügung des Kallistus nur unter ganz bestimmten geschichtlichen Voraussetzungen möglich war. Rolffs[1] gesteht daher den Bischöfen schon vor dieser Zeit ein gewisses Sündenvergebungsrecht zu, nämlich: 1. Der Bischof hat das Recht, gewisse, öffentliches Aergernis erregende Sünden, zu welchem auch die leichten Formen der Idolatrie und vielleicht des homicidium gehören, nach öffentlich geleisteter Busse zu vergeben. 2. er hat im einzelnen Fall zu entscheiden, welche Sünden öffentlich gebüsst werden müssen und welchen Vergebung gewährt werden darf; vielleicht hat er auch die Dauer der Probezeit für die Büsser festzusetzen. Er kann also eine Gewalt ausüben, welche sich nicht durch feste äussere Normen regeln lässt. 3. Die Götzendiener, Ehebrecher und Totschläger bleiben in demselben Zusammenhang mit der Gemeinde, wie diejenigen, welche um leichterer Sünden willen zeitweilig eine Büsserstellung einnehmen; sie stehen also unter ihrem erziehlichen Einfluss, und es ist ihr auch ein Urteil über die Wirkung der Busszeit auf den Pänitenten möglich.

Demnach wäre der Bischof, der nicht als Geistesträger gilt, in der Busspraxis an gewisse durch das christliche Herkommen ausgeprägte Normen gebunden gewesen, die er nicht nach eignem Ermessen umgestalten durfte. Inwiefern Kallist hier eingegriffen hat, werden wir im Weiteren sehen.

Sehr leicht macht es sich Bischof Herzog[2] in dieser Frage, wenn er schreibt: „Es ist richtig, dass da und dort die Nachfolger der Apostel verhältnismässig früh angefangen haben, die eigne Würde und Gewalt höher zu stellen als die der Gemeinde, an deren Spitze sie standen. Aber noch Cyprian, der sich doch eine Kirche ohne Bischof und Klerus gar nicht denken konnte,

---

[1] Rolffs E. „Das Indulgenz-Edikt des römischen Bischofs Kallist." „Texte und Untersuchungen" XI,3 S. 53 ff.

[2] Herzog: „Erwiderung" S. 23.

schreibt, dass er sich beim ersten Beginn seines bischöflichen Amtes den Grundsatz festgestellt habe, nichts ohne den Rat der Priester und Diakonen, nichts ohne die Zustimmung des Volkes nach eigner Meinung für sich allein zu thun."

Wir fragen: Was sollen solch Allgemeinausdrücke „da und dort", „verhältnismässig früh", welche sehr subjektiv gefasst werden können, mit denen man nur zu oft einem strikten Beweis aus dem Wege geht. Warum nicht Namen und Zeit, wie es bei wissenschaftlichen Abhandlungen Sitte ist? In etwa könnte man aus dem zweiten Satze vermuten, dass erst die Zeit nach Cyprian in Betracht kommen soll.

Oben wurde schon angedeutet, dass wir bereits vor Kallist gegen Ende des 2. Jahrhunderts in der pseudocyprianischen Schrift: de aleatoribus (gegen die Würfelspieler) ein deutliches Zeugnis für das Bewusstsein der Bischöfe haben, dass sie, und nicht die Gemeinde, die Träger der Binde- und Lösegewalt seien. Mit gewichtigen Gründen hat Harnack[1] den Nachweis geliefert, dass diese Abhandlung, in welcher „nicht ein obskurer Bischof zu uns redet, sondern ein solcher, der sich für berechtigt hält, im Namen sämtlicher Bischöfe zu sprechen," dem Papste Viktor I. († 199) zuzuschreiben sei. Darin heisst es: „Wir tragen grosse Sorge für die gesamte Brüderschaft (Christenheit) um der Frechheit der Würfelspieler willen, welche andere verführen und sich selbst verderben. Da uns die göttliche Barmherzigkeit die Herrschaft des Apostolates und die Stellvertretung Jesu Christi in Gnade zu verleihen sich gewürdigt hat, und da wir den Ursitz des authentischen Apostolates, auf welchen Christus in unserem Vorgänger die Kirche gegründet hat, zusammen mit der Binde- und Lösegewalt und der Heilkraft der Sündennachlassung innehaben, so müssen

[1] Harnack: „Texte und Untersuchungen V,1; „de aleatoribus." Zu dem Resultate Harnacks wurde verschiedene Stellung genommen. Darüber siehe: ZKG. 1889, 4. S. 618 f. Siehe auch „Theolog. Literaturblatt" 1889 Nr. 1 S. 4 ff., woselbst Harnack durch Bonwetsch Zustimmung findet. Dagegen Haussleiter im Theol. Literaturbl. 1889 Nr. 5 und 6. Harnack verteidigt seinen Standpunkt nochmals gegen Wölfflin in „Theol. Literaturzeitung" 1889 Nr. 1. Wir sind der Ansicht Preuschens: „Die Einwände welche gegen die Hypothese Harnacks erhoben worden sind, haben mich nicht von ihrer Unrichtigkeit zu überzeugen vermocht."

wir uns ernstlich hüten, dass wir nicht durch fortwährende Milde gegen die Sünder selbst mit ihnen zu Grunde gehen.“ Spricht nicht aus jedem dieser Worte das Bewusstsein der von Christus seinem Stellvertreter verliehenen apostolischen Vollgewalt, aber auch der darüber einstens abzulegenden Rechenschaft? Kraft der Autorität, welche ihm als Nachfolger des Apostels zusteht, dem die Binde- und Lösegewalt durch Christus verliehen ist, hält er sich berechtigt, gegen verderbliche Missbräuche aufzutreten. Er greift ein als ein durch die göttliche Barmherzigkeit zu seinem Amte unmittelbar Berufener, gestützt auf die Gewalt, welche ihm durch Christus in seinem Vorgänger übermittelt ist, nicht als Gemeindebevollmächtigter, als „Organ der Gemeinde.“ Er persönlich und allein, nicht die Gemeinde mit ihm, fühlt sich verantwortlich, wenn durch allzugrosse Nachsicht gegen eingerissene Laster Seelen zu Grunde gehen.

Ein anderes Zeugnis aus etwas späterer Zeit, woraus ersichtlich, dass die Bischöfe sich in Ausübung der Binde- und Lösegewalt nicht von Gemeinde Gnaden abhängig betrachteten, haben wir von demselben Cyprian, auf welchen sich Bischof Herzog beruft. Er schreibt an den Papst Kornelius:[2] Auf diese und ähnliche, im Vorausgehenden erwähnte Beispiele (dass jeder

[1] De aleatoribus: Magna nobis ob universam fraternitatem cura est, fideles maxime et rea perditorum omnium audacia, id est aleatorum, animos ad nequitiam, se in lacum mortis emergunt et quoniam in nobis divina et paterna pietas apostolatus ducatum contulit et vicariam Domini sedem caelesti dignatione ordinavit et originem authentici apostolatus, super quem Christus fundavit ecclesiam in superiore nostro portamus, accepta simul potestate solvendi ac ligandi et curatione peccata dimittendi: salutari doctrina admonemur, ne dum delinquentibus assidue ignoscimus, ipsi cum eis pariter torqueamur. Auch abgedruckt in den Werken Cyprians (ed. Vindeb. Append. p. 93). Miodonski hat eine Neuausgabe des Schriftchens erscheinen lassen, wovon K. Müller (ZKG. XVI., S. 4) sagt: Aus den Emendationen Miodonskis in Anonymi adv. aleatores ist wenig zu lernen.

[2] Cypr. Ep. 59. ad Cornel. Pap. (ed. Vindeb. p. 671). Cum haec tanta et talia multa exempla praecedant, quibus sacerdotalis auctoritas et potestas de divina dignatione firmatur, quales putas esse eos, qui sacerdotum hostes et contra ecclesiam catholicam rebelles nec futuri iudicii ultione terrentur? neque enim aliunde haereses obortae sunt aut nata sunt schismata, quam *quando sacerdoti Dei non obtemperatur nec unus in ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur;* cui si secundum magisteria divina

sofort mit dem Tode im A. T. bestraft werde, der dem in dieser Zeit als Richter bestellten Hohenpriester nicht gehorchte), stützt sich die hohenpriesterliche Autorität und Gewalt nach göttlicher Anordnung. Was müssen das also für Menschen sein, welche als Feinde gegen die Bischöfe und als Rebellen gegen die allgemeine Kirche auftreten und sich nicht durch die Drohung des warnenden Gottes noch durch die Strafe des kommenden Gerichtes warnen lassen? Denn aus keiner anderen Quelle sind Häresien entstanden und haben Trennungen ihren Ursprung genommen, als daher, als wenn man dem Hohenpriester Gottes nicht gehorcht und wenn man nicht daran denkt, dass in der Kirche Gottes für diese Zeit nur Ein Richter an Christi Stelle berufen wurde.

Wenn ihm nach göttlicher Weisung die ganze Christenheit gehorchen würde, so würde niemand etwas gegen das Kollegium der Bischöfe ins Werk setzen, niemand, wenn Gott geurteilt, wenn das Volk gestimmt, wenn die Mitbischöfe einstimmig entschieden haben, sich zum Richter, nicht sowohl über die Bischöfe, als über Gott aufwerfen, niemand durch Zerreissung der Einheit die Kirche Christi spalten."

Was also durch Papst Viktor ausgesprochen worden war, das findet ungefähr 50 Jahre später durch Cyprian im Hinblick auf dessen Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhl Ausdruck, dass der Bischof von Rom an Stelle Christi berufen sei, die Richtergewalt für diese Zeit auszuüben, erster Träger der Binde- und Lösegewalt zu sein.

Zu derselben Zeit knüpft Origenes im Orient die Ausübung der Bussgewalt einerseits an eine amtliche Stellung, verlangt aber andererseits, wie es scheint unter montanistischem Einflusse, für die Ausübung des Amtes persönliche Würdigkeit und Leitung durch den hl. Geist, und Entziehung der groben Thatsünden aus dieser Amtssphäre.[1]

---

obtemperaret fraternitas universa, nemo adversum sacerdotum collegium quicquam moveret, nemo post divinum iudicium, post populi suffragium, post coepiscoporum consensum, iudicem se non iam episcopis, sed Deo faceret, nemo discidio unitatis Christe ecclesiam scinderet.

[1] Vgl. darüber Ermoni: Revue des questions historiques 1900 p. 1—55; auch Hugo Koch: Zur Geschichte der Bussdisciplin etc. Hist. Jahrbuch 1900 S. 78.

Die massgebende Stelle[1] im Anschlusse an die Bitte „Vergib uns unsere Schulden“ lautet: „Wir alle haben somit die Macht, die gegen uns begangenen Sünden zu vergeben (d. h. Verzeihung zu gewähren). Dies erhellt aus den Worten: Wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. *Wer aber von Jesus angehaucht ist, wie die Apostel, und aus seinen Früchten erkennen lässt, dass er den hl. Geist in sich habe und geistig sei, ... der vergibt die Sünden, welche nur Gott vergibt* und *behält vor die unheilbaren*, indem er gleich den Propheten, die da nicht ihre eignen Einfälle, sondern die göttlichen Ratschläge verkündeten *im Dienste Gottes handelt*, der allein Macht hat, die Sünden zu vergeben. Die Worte in Bezug auf die Sündenvergebungsgewalt der Apostel lauten im Evangelium also: „Empfanget den hl. Geist! Wenn ihr einigen die Sünden vergebet, so werden sie ihnen vergeben; wenn ihr sie einigen vorbehaltet so sind sie ihnen vorbehalten.“ Wenn man diese Worte ohne weitere Prüfung hinnimmt, so möchte man den Aposteln darüber einen Vorwurf machen, dass sie nicht allen vergeben, auf dass allen Vergebung (bei Gott) zu teil würde, sondern dass sie einigen die Sünden vorbehalten, so dass ihretwegen dieselben auch bei Gott vorbehalten bleiben. Da wird es denn zweckdienlich sein, dass wir ein Beispiel aus dem Gesetze (A. T.) nehmen, um zu erkennen, wie den Menschen die Vergebung der Sünden von Gott durch Menschen zu teil wird. Es ist den Priestern des Gesetzes verboten, für gewisse Sünden ein Opfer darzubringen“ u. s. w.

Fragen wir nun das 4. Jahrhundert, wer in der alten Kirche als „Träger der Gerichtsbarkeit“ angesehen wurde, die Bischöfe oder die Gemeinde?

Zunächst gibt uns die erste allgemeine Kirchenversammlung von Nicäa[2] Antwort. Sie beschliesst in Kanon 5: „Was die von der Gemeinschaft Ausgeschlossenen, Kleriker oder Laien,

---

[1] Origen. de oratione c. 28,8 s. (ed. Kötschau. K.-V. Kommission der kgl. pr. Akademie S. 381).

[2] Fr. Lauchert: Kanones (Krüger's Sammlung von Quellenschriften) p. 38: περὶ τῶν ἀκοινωνήτων γενομένων, εἴτε τῶν ἐν τῷ κλήρῳ, εἴτε ἐν λαϊκῷ τάγματι, ὑπὸ τῶν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπων κρατείτω ἡ γνώμη κατὰ τὸν κανόνα τὸν διαγορεύοντα, τοὺς ὑφ' ἑτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἑτέρων μὴ προσίεσθαι. Cf. auch can. 6. der Synode von Antiochien (in encaeniis) v. J. 341.

betrifft, so soll der von den Bischöfen jeder Provinz gefällte Spruch in Kraft bleiben, gemäss dem Kanon, welcher besagt: wer von den Einen ausgeschlossen ist, soll von den andern nicht wieder zugelassen werden. Doch soll untersucht werden, ob sie nicht durch die Engherzigkeit oder Streitsucht oder sonstige Gehässigkeit des Bischofs ausgeschlossen wurden. Und damit diese geziemende Untersuchung stattfinde, schien es am Platz, dass in jeder Provinz jährlich zweimal Synoden abgehalten werden, damit durch die allgemeine Versammlung aller Bischöfe der Provinz dergleichen Untersuchungen angestellt werden, und jeder erkenne, dass die nachweislich Ungehorsamen gegen den Bischof mit Recht ausgeschlossen seien, bis es etwa der Versammlung der Bischöfe gefalle, ein milderes Urteil zu fällen. Die Synoden aber sollen stattfinden, die eine vor Quadragesima, damit nach Hinwegnahme aller niedrigen Gesinnung Gott eine reine Gabe dargebracht werde; die zweite aber im Herbste."

Demgemäss konnte Gregor[1] von Nyssa lehren: „Christus hat durch Petrus die Schlüssel zu den himmlischen Ehren gegeben. Wer von ihm gelöst ist, ist schlechthin gelöst; wer von ihm gebunden ist, ist mit unsichtbaren Banden umstrickt. Die Exkommunikation ist kein Akt bischöflicher Anmassung, sondern ein väterliches Gesetz, ein alter Kanon, der unter dem Gesetze seinen Anfang nahm und unter der Gnade in Kraft bleibt."

Für das Abendland spricht um dieselbe Zeit dieselbe Ueberzeugung der hl. Ambrosius[2] aus: „Der Syrer Naaman glaubte nicht, dass sein Aussatz durch Wasser geheilt werden könne ... Ebenso schien es unmöglich, durch Busse Sünden nachzulassen. Dies hat Christus den Aposteln zugestanden und von den Aposteln ist es auf das Amt der Bischöfe übergegangen!"

---

ibid. p. 45: Εἴ τις ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου ἀκοινώτητος γέγονε, μὴ πρότερον αὐτὸν παρ' ἑτέρων δεχθῆναι, εἰ μὴ ὑπ' αὐτοῦ παραδεχθείη τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, ἢ συνόδου καταδέξοιτο ἑτέραν ἀπόφασιν· ὁ αὐτὸς δὲ ὅρος ἐπὶ λαϊκῶν καὶ πρεσβυτέρων καὶ διακόνων καὶ πάντων τῶν ἐν τῷ κανόνι.

[1] Greg. Nyss. De castig. (ed. Migne S. g. 46, 312 und 314).

[2] De paenitentia II,2 Migne S. l. 16 col. 499.

Noch deutlicher sagen dies die Worte: „Wir haben den hl. Geist empfangen, welcher nicht nur unsere Sünden nachlässt, sondern auch uns zu seinen Priestern macht, um anderen die Sünden zu erlassen.“[1]

Klar und deutlich verlangt der hl. Augustinus:[2] Wenn jemand die Mahnung in sich fühlt, zur bittersten Arznei zu greifen (der öffentlichen Busse), so komme er zu den Bischöfen, durch welche jene Schlüssel in der Kirche verwaltet werden und lasse sich als ein guter Sohn unter Einhaltung der von der Mutter für die Glieder bestimmten Ordnung von denen, welche den hl. Handlungen vorgesetzt sind, das Mass seiner Genugthuung auflegen.“

Die ganze Sachlage ist zur Zeit eines Ambrosius und Augustinus so unzweideutig, dass Kliefoth auf Grund der Lehre des afrikanischen Kirchenvaters gesteht: „Nicht dadurch sind die Bischöfe die Träger der Schlüsselgewalt, dass sie die Gnadenmittel, als in welchen der dreieinige Gott zum Sündenvergeben wirksam ist, handhaben, sondern kraft ihrer bischöflichen Würde, kraft ihres ordo sind sie Träger des hl. Geistes und Vermittler der Sündenvergebung.“[3]

Und wenn darüber überhaupt noch ein Zweifel übrig sein könnte, wen die Kirche in jener Zeit als die Träger der „Gerichtsbarkeit“ angesehen hat, so würde er durch ein anderes hervorragendes Schriftdenkmal gelöst werden, durch die s. g. apostolischen Konstitutionen; sie wurden spätestens um das Jahr 400 zusammengestellt, enthalten aber auch Bestandteile aus viel früherer Zeit.

Hier erscheint als einziger und souveräner Inhaber der Schlüsselgewalt der Bischof; in seiner Hand ist das ganze Busswesen konzentriert.[4]

„Sei bestrebt,“ lautet die Mahnung an den Bischof, „in makellosem Wandel dein Amt und deine Würde zur Schau zu

---

[1] Ambros. in Ps. 118 Migne S. l. 15, 1336.

[2] Serm. 351 de paenit. (ed. Migne S. l. 39, 1535 ss.)

[3] Kliefoth: Beichte und Absolution S. 90.

[4] Holl: „Enthusiasmus und Bussgewalt“ S. 240. Selbst Steitz (Liebners theol. Jahrbchr. 1863, S. 110) muss gestehen: „Die apostolischen Constitutionen stellen die Ausübung der Busszucht und das Verfahren gegen die Pönitenten ausschliesslich als Pflicht u. Aufgabe des Bischofs dar.“

tragen. Du nimmst ja Gottes Stelle unter den Menschen ein... Im Besitze dieses erhabenen Amtes in der Kirche sollst du Recht sprechen, ausgerüstet mit der Gewalt, die Sünder zu richten (ὡς ἐξουσίαν ἔχων κρίνειν τοὺς ἡμαρτηκότας); denn zu euch Bischöfen ist gesagt: Was ihr auf Erden binden werdet[1] u. s. w.

Darum richtet der Bischof an Gottes Statt und ergeht an ihn die Aufforderung: „Richte, (κρῖνε) Bischof, mit einer Gewalt, wie Gott (ὡς ὁ θεὸς), aber die Büsser nimm auf. Schelte die Frevler, die Irrenden mahne; die nicht Gefallenen ermuntere zur Beharrlichkeit im Guten, die Büsser lasse zu."[2] Priester und Diakonen sollen zwar anwesend sein, wenn der Bischof das Urteil spricht, aber die Verantwortung trägt nur der Bischof, denn an ihn allein wendet sich die Ermahnung, wie das Gericht zu halten sei.[3] Diese Gewalt wird ihm vermittelt durch die Bischofsweihe. Darum heisst es in dem Weihegebet: Teile ihm, allmächtiger Herr, durch Christus deinen Sohn den hl. Geist mit, dass er Gewalt habe, nach deinem Auftrage die Sünden nachzulassen, die geistlichen Weihen zu spenden nach deinem Gebote, und dass er löse jedes Band kraft der Gewalt, welche du den Aposteln verliehen hast."[4]

Auf Grund dieser ganzen Ausführungen urteile man nun, mit welchem Recht Bischof Herzog die Behauptung aufstellt:[5] „Nach altkirchlicher Lehre und Uebung ist die Behauptung des Herrn Bischofs Egger, dass die Bischöfe die Ausschliessung und Wiederaufnahme „selbstständig ausgeübt" hätten, falsch".

Das Ausschliessungs- und Wiederaufnahmsrecht ist nichts anderes als die Binde- und Lösegewalt, welche nach der Lehre der alten Kirche von den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel in Stellvertretung Jesu Christi „selbständig", nicht als „Organen der Gemeinde" auszuüben ist.

---

[1] Apost. Constit. II, 15 (ed. Cotel. Patr. apost. I, 220).

[2] Apost. Constit. II, 12 ibid.

[3] Apost. Constit. II, 47. ibid. p. 254.

[4] Apost. Constit. VIII, 5 ibid. p. 391. Prof. Schanz sagt in der Schweiz.-K.-Ztg. 1901 S. 209: „In dem Ordinationsritus findet sich das: Accipe Spiritum Sanctum erst seit dem 12. Jahrhundert." Dem Wesen nach findet sich der Inhalt dieser Weiheformel hier schon ausgesprochen.

[5] Herzog: „Erwiderung" S. 23.

Zu demselben Resultate gelangen, wenn wir ausser der Lehre auch die „Uebung" oder die Praxis der alten Kirche hinsichtlich des Busswesens näher ins Auge fassen.

Bischof Herzog[1] hebt hervor: „Mit Erfolg habe ich Herrn Bischof Egger daran erinnert, dass grobe Missethäter, die die kirchlichen Rechte verloren hatten, erst nach besonderen Bussübungen und nur einmal im Leben die Reconciliation erlangen konnten."

Wir machen ihn darauf aufmerksam, dass die groben Thatsünden, abgesehen von den vereinzelten eigenartigen Fällen in apostolischer Zeit, bis gegen das Jahr 200 überhaupt völligen und unbedingten Ausschluss zur Folge hatten. Damals machte Kallist hinsichtlich dieser Sünden von seinem Rechte der Sündenvergebung Gebrauch.

Die Normen, wie weit sich die Binde- und Lösegewalt der Bischöfe erstrecken könne, waren durch die hl. Schrift selbst gegeben. Aus dem Ausspruche Christi bei Matth. 12,31 f. hatten die Apostel die Unterscheidung zwischen vergebbarer und unvergebbarer Sünde entnommen. Der Evangelist Johannes[2] kennt eine Sünde, die zum Tode ist, (nicht zu verwechseln mit „Todsünden") und solche Sünden, die nicht zum Tode sind. Im Hebräerbrief[3] gibt der Völkerapostel eine nähere Definition dieser „Sünde zum Tode". „Wenn jemand," schreibt er, „einmal wirklich erleuchtet ist, die himmlische Gabe gekostet hat, des hl. Geistes teilhaftig geworden ist; auch verkostet hat das gute göttliche Wort und den kräftigen Vorgeschmack der zukünftigen Herrlichkeit und fällt dann doch wieder ab, so ist es unmöglich, dass er wieder erneuert werden sollte zur Umkehr." An einer anderen Stelle[4] fügt er aber ergänzend hinzu: „Wenn jemand mit bewusstem Willen sündigt, nachdem er die Wahrheit des Heiles erkannt hat, so gibt es für ihn kein Opfer weiter

[1] Herzog: „Erwiderung" S. 21.

[2] 1. Jo. 5,15 ff. Vgl. A. Zahn (Marburger Dissert. 1872): „De notione peccati, quam Johannes in prima epistola docet." Insbesondere p. 51 ss: De peccato mortifero, woselbst auch die hauptsächlichsen Auslegungen der Stelle durch die Exegeten der Vorzeit] verzeichnet sind: „Peccatum mortiferum idem esse atque peccatum in Spiritum sanctum commissum iam diximus." (p. 56.)

[3] Hebr. 6,4 ff.

[4] Hebr. 10,26 ff.

für die Sünde; denn er hat den Sohn Gottes mit Füssen getreten, das Blut des Bundes unrein geachtet, den Geist der Gnaden vergewaltigt." Hiermit stimmt auch der hl. Petrus[1] überein.

Die Sünde zum Tode, die Sünde wider den hl. Geist, die unvergebbare Sünde, die keine Umkehr zur Busse zulässt, besteht also darin, dass jemand in der Gnade Gottes steht, aber mit Vorsatz, und nicht etwa in einer einzelnen Verfehlung mit nachfolgender reuiger Umkehr, aus derselben definitiv wieder heraustritt. Die Apostel bezeugen an jenen Stellen nur, dass es eine solche Sünde gibt, aber wir finden in der hl. Schrift kein Beispiel, dass die Kirche sich jemand wegen solcher Sünden entzogen hätte. Denn der Nachweis ist für die Praxis fast unmöglich.

Eine nähere Entfaltung der Lehre über die Vergebbarkeit und Unvergebbarkeit der Sünden finden wir beim Pastor des Hermas. Auch er kennt eine unvergebbare, nicht absolvierbare Sünde; diese ist der vorsätzliche, durch Verleugnung und Lästerung des Sohnes Gottes und durch Verrat besiegelte Abfall vom Christentum zurück in die Welt und das Heidentum.[2]

Dieser unvergebbaren Sünde stellt der „Hirte" die schweren Sünden gegenüber. Vergleicht man die einschlägigen[3] Stellen, so decken sie sich ungefähr mit denen, welche nach der hl. Schrift vom Himmelreich ausschliessen: Unzucht, Götzendienst, Schwelgerei, Hasses- und Zornessünden, Habsucht und Geiz u. s. w. Für diese Sünden gibt es allerdings ein Heilmittel, das paeni-

---

[1] 2. Petr. 2,20 ff.

[2] Hermae Pastor (ed. Funk l. c.) Sim. 8. c. 6. p. 208: οὗτοί εἰσιν οἱ ἀποστάται καὶ προδόται τῆς ἐκκλησίας καὶ βλασφημήσαντες ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν τὸν κύριον ἔτι δὲ καὶ ἐπαισχυνθέντες το ὄνομα κυρίου τὸ ἐπικληθὲν ἐπ' αὐτούς. οὗτοι εἰς τέλος ἀπώλοντο τῷ θεῷ. Sim. 6. c. 2. p. 198: ... οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπεσπασμένοι ἀπὸ τοῦ θεοῦ εἰς τέλος καὶ παραδεδωκότες ἑαυτοὺς ταῖς ἐπιθυμίαις τοῦ αἰῶνος τούτου. ἐν τούτοις μετάνοια ζωῆς οὐκ ἔστιν, ὅτι προσέθηκαν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν καὶ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ ἐβλασφήμησαν. τῶν τοιούτων οὖν ὁ θάνατός ἐστιν. Sim. 9. c. 19. p. 228: ... ἀποστάται καὶ βλάσφημοι εἰς τὸν κύριον καὶ προδόται τῶν δούλων τοῦ θεοῦ. τούτοις δὲ μετάνοια οὐκ ἔστι, θάνατος δὲ ἔστι, καὶ διὰ τοῦτο καὶ μέλανές εἰσι·

[3] Hermae Pastor (ed. Funk l. c.) Mand. 4. c. 1 p. 167 s. Sim. 6. c. 2. p. 198. Sim. 8. c. 6 ss. p. 208: ... βλέπεις οὖν, φησίν, ὅτι ἡ μετάνοια τῶν ἁμαρτιῶν ζωὴν ἔχει, τὸ δὲ μὴ μετανοῆσαι θάνατον; Sim. 9. c. 15 ss.

tentiam agere, wozu vor allem die Erkenntnis der Sünde und der Wille zur Umkehr, aber auch die Uebernahme von freiwilligen Leiden in Bussübungen gehört.

Jedoch war trotzdem für die „groben Thatsünder“ die Wiederaufnahme in die Kirche aus disziplinären Gründen nicht zulässig. Sie waren aber durch die Bussleistung der göttlichen Barmherzigkeit empfohlen.

Da war es nach dem Jahre 200 Papst Kallist,[1] welcher auf Grund seiner Schlüsselgewalt diese strenge Bussdisziplin durch die Erklärung milderte, dass die Unzuchtsünder nach geleisteter öffentlicher Busse einmalige Wiederaufnahme in die Kirche finden könnten.

In seinem „peremptorischen Edikt“ wies er auf Grund der hl. Schrift nach, dass diese Art von Sünden unter die vergebbaren zu rechnen sei, und dass ihm die Wiederaufnahme als ein Recht zustehe, das den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel und somit als Trägern des hl. Geistes und der Schlüsselgewalt zukomme. Die Ansicht, Kallist habe ausser der von ihm erlassenen Verfügung in einer eignen Schrift den Beweis für die Vergebbarkeit der Unzuchtsünden geliefert, also eine motivierte Verfügung publiziert, hat bis jetzt nur den Wert einer Hypothese.[2]

Gegen die Verordnung des Kallist wendet sich der inzwischen zum Montanist gewordene Tertullian und schleudert in seiner Schrift: de pudicitia vielfach unter Bekämpfung der Position, welche er früher in seiner Abhandlung: de paenitentia eingenommen, gleichsam ein „Parteimanifest“ gegen das Bussedikt des Papstes.

---

[1] Die Annahme, dass zwei Bussedikte zu unterscheiden seien, eines von Zephyrin und ein anderes von seinem Nachfolger Kallistus, ist durch die neueste Forschung als unhaltbar erwiesen worden.

[1] Diese Ansicht vertritt Rolffs „Indulgenzedikt“ S. 54 ff. Eine Rekonstruktion des Ediktes findet sich bei Rolffs l. c. S. 103 ff.; Preuschen: Tertulians Schrifter de poenitentia et de pudicitia mit Rücksicht auf die Bussdisciplin S. 48 f.; zuerst, aber ohne rechte kritische Schärfe bei Hagemann: „Die römische Kirche und ihr Einfluss auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten.“ Freibg. i. B. 1864 S. 54 ff. Nachricht über das Edikt des Kallistus haben wir auch in den Philosophumenen des Hippolyt IX,12: (καλλιστὸς) πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. (ed. Duncker-Schneidewin p. 458).

Durch seine Massnahmen in dieser Frage, welche auch sonst noch in die bisher bestehende Busspraxis eingriffen, lieferte Kallistus den unumstösslichen Beweis, dass er sich in Ausübung der Schlüsselgewalt nichts weniger als von jemand, insbesondere von der Gemeinde, abhängig fühlte.

Vor Ablauf von 50 Jahren hatten die Vorsteher der Kirche nochmals Gelegenheit, in unzweideutiger Weise zu zeigen, dass sie sich als die „selbständigen" Träger der Binde- und Lösegewalt betrachteten.

Nur einer Klasse von „Kapitalsündern", offenbar weil sie am meisten vorkamen, war durch Kallist der Weg zur Kirche noch einmal zugänglich gemacht worden; für die beiden anderen Klassen war von einer Milderung noch keine Rede. Da kam die Verfolgung des Decius über die christlichen Gemeinden, welche überall in der Kirche einen solchen Abfall hervorrief, dass die Fortsetzung der bisherigen Praxis gegenüber den lapsi (Abgefallenen) den Bestand der Gemeinden geradezu in Frage stellen musste und Verweigerung der kirchlichen Barmherzigkeit — Grausamkeit gewesen wäre. Darum wurde auf den Synoden von Karthago i. J. 251 f. in Uebereinstimmung mit der römischen Kirche die Möglichkeit einer Wiederaufnahme allen lapsi eröffnet, aber unter sehr verschiedenen Bedingungen. Nicht nur wurde zwischen sacrificati[1] und libellatici ein grosser Unterschied gemacht, sondern es sollten auch die verschiedenen Umstände, unter welchen sich jemand zum Opfer hatte verleiten lassen, wohl Berücksichtigung finden.[2] Busszeit, wie Bussübung sollen verschieden sein.

Diese Neuerung, durch welche folgerichtig auch die prinzipiell haltlose Annahme der Möglichkeit einer nur einmaligen Busse nach der Taufe allmählig abkam, rief das Schisma des Novatian hervor, welcher in seinem Rigorismus die alte, strengere Praxis aufrecht erhalten wissen wollte.

Demnach tritt uns nicht bloss in der Lehre, sondern ebenso in der „Uebung" der alten Kirche das Bewusstsein der Bischöfe

[1] Sacrificati, solche die wirklich den Götzen geopfert hatten; libellatici, solche, die sich Bescheinigungen verschafften, als ob sie geopfert hätten.

[2] Cypr. Ep. 55 (ed. Vindeb. p. 627 s.): ut examinarentur causae et voluntates et necessitates singulorum, secundum quod libello continetur, ubi singula capitorum placita conscripta sunt.

entgegen, als Nachfolgern der Apostel komme ihnen in der Frage der Sündennachlassung oder Sündenbehaltung Vollgewalt zu. Oder wo ist von einer Mitwirkung der Gemeinde in allen diesen Punkten die Rede, als deren „Organe" die Bischöfe doch gehandelt haben sollen? Ein Tertullian, ein Novatian, sie erheben sich nicht gegen die römische Gemeinde, sondern sie beschuldigen den jeweiligen Papst der Laxheit. Nirgends hören wir, dass sie von dem Entscheid dieses angeblichen „Gemeindeorgans" an die Gemeinde selbst als „die höchste Instanz" appellieren, nirgends, dass die Gemeinde als solche Stellung gegen die Verordnung ihres Vorstehers als eine Ueberschreitung seiner Machtbefugnisse nimmt. Man glaube doch nicht, dass sie der Usurpation solch wichtiger, ihr zustehenden Rechte ruhig und unthätig zugesehen hätte, um so weniger als sie durch eine Anzahl von Rigoristen auf die Neuerung aufmerksam gemacht worden war. Hiernach müssen wenigstens um das Jahr 200 die Bischöfe im faktischen Besitz der Schlüsselgewalt gewesen sein.

Die Sache liegt so klar, dass die moderne protestantische Forschung, sofern sie nicht auf dem veralteten Standpunkt des Herzog'schen Kronzeugen Lea steht, „das Sakrament der Sündenvergebung", wie es die römisch-katholische Kirche kennt, in der Zeit eines Kallistus entstanden sein lässt.

Harnack[1] führt die ganze Umänderung des Busswesens auf den neuen Begriff von der „Heiligkeit" der Kirche zurück Denn daraus ergibt sich einmal ihre „Unumgänglichkeit, sofern sie allein dem einzelnen die Möglichkeit des Heiles garantiert." Auf Grund ihrer Heiligkeit muss sie aber auch Mittel besitzen, jeden Schaden auf Erden zu heilen, die der Taufe gleichwertig sind, nämlich ein Sakrament der Sündenvergebung. Der neue Kirchenbegriff sei ein „notwendiges Ergebnis der Verhältnisse, nicht von Cyprian, sondern von den römischen Bischöfen widerspruchsvoll formuliert."[2] Durch diesen Begriff erlangte die

---

[1] Harnack: Dogmengesch. 2. Aufl. I. Bd. 371 f.

[2] Mit Recht bemerkt Zöckler (bibl. und hist. Studien II,57): „Die protestantische Forschung unserer Tage gefällt sich, was übertreibende Schilderung, des schon in frühester Zeit geübten römisch-kirchlichen Einflusses auf Dogma, Sitte und Disciplin betrifft, mehrfach in kühnen Aufstellungen, die fast an die bekannten Proben von judaisierender (den Josephus nachahmender) Archäomanie bei Tatian, Theophilus, Tertullian

Scheidung von Klerus und Laien grundlegende religiöse Bedeutung; denn die Gewalten, welche Bischöfe und Priester ausübten, sind durch ihn „fixiert und geheiligt" worden. Zwar habe auch noch im dritten Jahrhundert die alte Ordnung der Dinge fortgedauert, „kraft welcher auch die Laien an der Handhabung der Sittenzucht beteiligt waren, aber sie wurde mehr und mehr zur blossen Form. Der Bischof wurde faktisch der Richter vice Christi, er verwaltet den Binde- und Löseschlüssel."

Freilich wer von der Göttlichkeit der Kirche überzeugt ist, weiss, dass sie mit dem Merkmal der „Heiligkeit" sofort ins Leben treten musste.

Ein anderer protestantischer Gelehrter[1] bezeichnet „die Anschauung von der Kirche, als der himmlischen Gemeinde, die in die irdische Welt hineinragt," als eine „urchristliche." Die Mitgliedschaft der irdischen Kirche deckt sich mit der in der himmlischen, das Handeln der unteren Gemeinde fällt mit dem der oberen zusammen. Diese Identität ist auch bei Cyprian noch erhalten; bei ihm gesellt sich aber das Moment der Unsicherheit, das zu keiner Zeit gefehlt hat, in noch verstärktem Masse hinzu. „Es ist der unmittelbare Nachhall jener alten Anschauung, wenn Cyprian in bekannter Weise den Satz vertritt, dass ausserhalb der Kirche niemand gerettet werden könne. Es liegt doch nicht so, als ob der Anspruch, dass man in der Kirche allein selig werden könne, erst das Ergebnis einer längeren Entwickelung wäre. Vielmehr ist es durchaus urchristlich. Gerade das, was man den starren oder äusserlichen Kirchenbegriff Cyprians nennt, ist das urchristliche Element in ihm."

Er werde nur dadurch unerträglich, dass er auf ganz andere Verhältnisse angewandt werde. Denn für die Zugehörigkeit zur Kirche seien später ganz andere Bedingungen entscheidend und Instanzen ausschlaggebend, die nicht Geistesträger kraft persönlicher Eigenschaften, sondern infolge amtlichen Charakters seien.

---

u. s. w. erinnern können. Sogar die besonnere römisch-katholische Geschichtsbetrachtung ist mit solchen Mutmassungen sparsam und behutsam. Ueberall soll bereits im 2. Jahrhdrt. Rom die Hand im Spiel gehabt haben."

[1] K. Müller: „Bussinstitution" ZKG. XVI, 188 u. 200.

Wenn demnach die Anschauungen von der Heiligkeit der Kirche „als himmlische Gemeinde“ und von ihrer Unumgänglichkeit urchristliche Begriffe sind, wie es die katholische Kirche in der That lehrt, so müssen sich daraus auch schon für die urchristliche Zeit die Folgerungen ziehen lassen, welche Harnack im Einklang mit der katholischen Lehre für die angebliche Entstehungszeit jener Begriffe gezogen hat: dass das „Sakrament der Sündenvergebung“ und die Fixierung der Gewalten von Bischöfen und Priestern urchristliche Einrichtungen seien.

In einem Artikel[1] über „Novatian“ verbreitet sich Harnack noch näher über den in Frage stehenden Punkt. Er kommt dabei zu dem Resultate, dass nicht bloss der Abfall während der decianischen Verfolgung, sondern vor allem auch die Dogmatik auf eine Milderung der bisherigen Busspraxis gedrängt habe. „Ist die Kirche die unumgängliche Heilsanstalt, (extra quam nulla salus), so ist die alte Hoffnung trügerisch, Gott könne einen ohne Absolution und Reconciliation mit der Kirche Verschiedenen noch zu Gnaden aufnehmen. Handelt Gott nur durch den Priester an den einzelnen, so ist das Seelenheil untrennbar an den Zusammenhang mit Klerus und Kirche gebunden. Ist es nun auch zweifelhaft, dass diese Theorie, welche das Gnadenwirken Gottes auf den Umfang der kirchlichen Absolution reduziert, ihre volle Ausbildung erst durch den Notstand erhielt, in welchen die Kirche durch die decianische Verfolgung geriet, so ist doch andererseits gewiss, dass die gesamte Entwickelung der kirchlichen Lehre und Verfassung, unabhängig von äusseren Ereignissen, zu dieser These drängte.“

Angenommen das Busssakrament im römisch-katholischen Sinne hätte damals noch nicht bestanden, so wäre es eine notwendige Konsequenz aus der gesamten Lehr- und Verfassungsentwickelung der Kirche. Wenn man darin „eine menschliche Erfindung“ sieht, — eine moralische Notwendigkeit des Busssakramentes und damit die Verpflichtung zum Empfang desselben geht ja aus den obigen Ausführungen gleichfalls hervor — so muss man eigenartige Begriffe von menschlicher Erfindung haben.

---

[1] Real-Encycl. f. prot. Theologie 2. Aufl. 1882. S. 656.

Nehmen wir unseren Standort um das Jahr 200, also etwa 100 Jahre nach dem apostolischen Zeitalter, in welcher Gestalt erscheint uns auf Grund dieser Zeichnungen das römisch-katholische „Sakrament der Sündenvergebung"?

Infolge der Gesamtentwickelung der kirchlichen Lehre und Verfassung verwaltet der Bischof als Richter an Christi Statt den Binde- und Löseschlüssel, was freilich nach katholischem Lehrbegriff schon seit der apostolischen Zeit feststeht, denn eine göttliche Ordnung kann nicht auf immerhin unkontrolierbare, unverantwortliche „Geisteströger" gebaut sein, denen man notgedrungen gerade deswegen doch einen gewissen amtlichen Charakter zusprechen möchte.[1] Allein wenn sie ihren Beruf zwar „relativ selbständig", aber doch den Aposteln „verantwortlich" erfüllten, wem sollten sie denn nach dem Tode der Apostel „verantwortlich" sein? Mag die Wirksamkeit der „Geisteströger" in der Urkirche neben derjenigen der Apostel als primär grundlegende, auch als eine vornehme Hilfskraft angesehen werden, so fragt es sich doch z. B. hinsichtlich der „Evangelisten": „Sollten sie stets ohne jeden vorhergehenden Weiheakt, ohne jegliche Segensspendung und Instruktion in ihre Arbeitsfelder entsendet worden

[1] Vgl. z. B. Zöckler (bibl. und hist. Stud. II,66 ff): „Ob das Evangelisieren als eine rein charismatische, jeglichen Amtscharakters entbehrende Thätigkeit zu denken ist? Wir möchten dies bezweifeln. Eine Art von Amtsstellung kann Leuten, wie einem Thimotheus, Titus etc., deren Lebensberuf in einem zwar relativ selbständigen, aber dem Apostel verantwortlichen und untergeordneten Verkünden des Evangeliums besteht, doch schwerlich abgesprochen werden." — Man ist berechtigt, „den Propheten wenigstens annähernd etwas derartiges wie einen kirchlichen Amtscharakter oder besser, eine feste Stellung inmitten der hauptsächlichen Aemter der Urchristenheit zuzuschreiben. Ihnen diese Stellung abzuerkennen und sie zu einer rein formlosen Gruppe enthusiastischer Geistträger zu degradieren, würde gleichbedeutend sein mit Verkennung eines der wichtigsten Faktoren der urchristlichen Gesammtentwicklung und mit grundsätzlicher Verzichtleistung auf ein richtiges Verständnis dieser Entwicklung. Der Grund für ihr starkes Hervortreten in der Gesammtheit der urchristlichen Lebenserscheinungen liegt eben in ihren nahen Beziehungen zum Apostelamt, dessen ökumenische Berufsfunktionen sie auf nicht minder notwendige und fürs Interesse des Ganzen wichtige Weise ergänzen, wie das durch die Evangelistenthätigkeit geschieht." S. auch Real-Encycl. f. prot. Theol. 3. Aufl. Art.: „Geistesgaben": Es kann kein Amt geben ohne Charisma. Aber nicht alle Charismen eignen sich zu Aemtern."

sein? Sollten sie im allgemeinen self made men gewesen sein, die ihren Beruf direkt auf den hl. Geist, ohne menschlich-apostolische Vermittelung zurückführten? Kurz: sollte es nicht auch etwas wie Einsetzung und Weihe zum Evangelistenberuf gegeben haben?"[1] Und wer sollte diese Weihe und diese Einsetzung nach dem Heimgange der Apostel vollziehen?

Wie können die Propheten, die als ausserordentliche Geistesträger in den Rahmen der Urkirche passten und mit derselben auch ihren Bestand verloren, bei dem Gesamtorganismus der Kirche überhaupt in Betracht kommen? Waren damit ordentliche amtliche Träger des Geistes neben diesen ausserordentlichen halbamtlichen überflüssig? Man müsste sonst annehmen, die Existenz einer geordneten Gesellschaft beruhe auf Trägern ausserordentlicher, nicht ordentlicher Gewalt. Und doch setzen die ersteren die letzteren voraus, wie thatsächlich in der Urkirche ihre Thätigkeit den ordentlichen Organen, den Aposteln, helfend und ergänzend zur Seite trat.

Die Apostelstellung musste für die Folgezeit weiterleben als Stützpunkt für die Charismen, und man glaube doch nicht, dass die Apostel es dem Zufall oder der Kraftmessung der einzelnen Charismen überlassen hätten, wem das Erbe in dieser Beziehung zufalle? Die „Geistesträger" sollen einen gewissen kirchlichen Amtscharakter tragen, eine feste Stellung inmitten der hauptsächlichsten Aemter der Urchristenheit einnehmen; durch sie als Kirchenbeamte sollte die Fortführung der universellen, alles in sich begreifenden Wirksamkeit der Apostel gesichert werden, wie durch die „Gemeindebeamten" die lokalgemeindliche Seite des Apostelamtes eine geordnete Nachfolge finden sollte. Dass es solche Beamte, insbesondere bei den eigenartigen Verhältnissen der Urkirche geben musste, wird niemand in Abrede stellen. Allein Beamte setzen eine feste Autorität voraus, welche sie in ihre Stellung einweist; wie für die Gemeinde, so musste das für die Gesamtkirche der Fall sein, wenn man die „Kirchenbeamten" nicht „zu einer rein formlosen Gruppe enthusiastischer Geistesträger degradieren" will.[2] Es musste also

---

[1] Zöckler l. c. II, 67.

[2] Diese Folgerung muss auch Erich Haupt (zum Verständnis des Apostolats im N. T. Osterprogramm I Halle 1895 S. 61) zugeben: darum stellt er die amtliche Stellung des Apostolats in Abrede: „Es (die leitende

in der Gesamtkirche immer eine feste, über den einzelnen Gemeinden stehende Autoritätsstellung zur Fortführung des Apostelamtes geben.[1] Gegen die Annahme, dass bei den Ordinationen neben den ordentlichen Weihegnaden, so lange es im Heilsplan Gottes lag, auch ausserordentliche Geistesgaben mitgeteilt wurden, steht nichts im Wege.

Die apostolische Zeit ist ja überhaupt die Uebergangszeit von der ausserordentlichen, mithin nur vorübergehenden, unmittelbar gottmenschlichen Thätigkeit zu der dadurch in der Kirche begründeten mittelbaren und sonach dauernden und regelmässigen Wirksamkeit des verklärten Heilandes. Bei der Frage: Wer war von den Aposteln zum Erbe ihres Amtes bestimmt? können die Begriffe: lokalgemeindlicher und Kirchen-Beamter überhaupt nicht in Betracht kommen; es müssen andere Gesichtspunkte entscheidend sein.

Thätigkeit) beruht nicht auf einer den Zwölf übertragenen amtlichen Stellung — eine solche hätte naturgemäss nicht aufhören können — sondern auf der selbstverständlichen moralischen Autorität. die ihnen und speziell dem Petrus beiwohnte;" „im apostolischen Zeitalter hat es überhaupt noch keine amtlichen Funktionen gegeben, sondern nur charismatische Thätigkeiten, aus denen sich später Aemter entwickelt haben. Dieselben Thätigkeiten, welche in späterer Zeit als amtliche geübt wurden, sind auch im apostolischen Zeitalter geübt worden, aber nicht als amtliche, sondern als charismatische." Diese ganze Auffassung ruht auf der falschen Voraussetzung, dass die Kirche nicht als rechtliche Organisation angesehen werden dürfe. „Es ist der grosse Irrtum der römischen Anschauung, dass sie die christliche Kirche als eine rechtlich geordnete Gemeinschaft fasst. Daher ist es völlig consequent, dass sie auch den Apostolat als Amt betrachtet." (l. c. Osterpr. II 1896 S. 125) Vgl. auch die näheren Ausführungen über den Begriff Amt l. c. S. 128: . . . „In der christlichen Gemeinde ist das, was seiner Form nach Amt zu sein scheint d. h. äusserlich alle Merkmale des Amtes an sich trägt, innerlich etwas ganz anderes."

[1] Man könnte einwenden Paulus und Barnabas seien von einer Einzelgemeinde für die Gesammtkirche ausgesandt worden (vgl. Act. 13). Allein ausdrücklich heisst es schon früher, dass Barnabas den Saulus nach dessen Bekehrung nahm und ihn zu den Aposteln (in Jerusalem) führte; (Act. 9,27) zudem war ihnen bei der Rückkehr von ihrer zweiten Reise nach Jerusalem (Johannes) Markus (der Evangelist), der „geistliche Sohn" des hl. Petrus (1 Petr. 5,13) nach Antiochien gefolgt. Erich Haupt (l. c. Osterprogramm II. Halle 1896 S. 68) bemerkt unter Berufung auf Gal. 1,12—24: „Es kann nicht gemeint sein, er (Paulus) sei nicht von Uraposteln mit seinem Beruf beauftragt. Denn zu dieser Thesis passt nicht, was P. sagt.

Paulus erteilte bereits dem Timotheus zu Ephesus und dem Titus zu Kreta auf Grund der Bischofsweihe die im Apostolate ruhenden Befugnisse: die Weihegewalt, die Lehrgewalt, die gesetzgebende, vollziehende und richterliche Gewalt, wie die an Timotheus und Titus gerichteten Briefe klar bezeugen.

„Ich ermahne dich, schreibt Paulus[1] an Timotheus, dass du die Gnade Gottes wiederum erweckest, welche durch Auflegung meiner Hände in dir ist.“ Also die ausserordentlichen „Geistesträger“, die „Evangelisten“ Timotheus und Titus waren zugleich Träger einer ordentlichen Amtsgnade, welche sie auf andere übertragen konnten. Und als Kirchenbeamten wurden sie trotzdem Vorsteher der Gemeinden von Ephesus und Kreta, mit anderen Worten, sie vereinigten neben der universalkirchlichen auch eine lokalgemeindliche Stellung in einer Person. Der Apostel Jakobus, der „Bruder des Herrn“ dagegen war im Grunde genommen nie etwas anderes als „Lokalgemeindebeamter“, erster „Bischof“ von Jerusalem.[2]

Wenn er 14 Tage bei Petrus gewesen ist, so war ja Gelegenheit genug, dass dieser ihm einen Missionsauftrag gab, und wenn er betont, er habe ausser ihm und Jakobus damals keinen Apostel gesehen, so würde doch gerade nach der Meinung seiner Gegner jene beiden Männer genug gewesen sein, ihn zu beauftragen ... Man übersieht gewöhnlich, dass v. 11 Paulus nicht von dem Ursprung seines Berufes, sondern von dem Inhalt seiner Predigt sagt, dass er οὐ κατ' ἀνθρώπων sei, und er ihn nicht von Menschen überkommen, sondern durch Offenbarung empfangen habe. Und Paulus konnte sich auf die ausdrückliche Berufung des Heilandes stützen „als Gefäss der Auserwählung seinen Namen zu tragen vor Heiden und Könige und Söhne Israels. (Act. 9). Ein anderer Fall (2 Cor. 8,19), wo selbst die Rede ist „von einem Bruder, dessen Lob ist in dem Evangelium bei allen Gemeinden, der erwählt wurde von den Kirchengemeinden als unser Reisegenosse bei diesem Liebeswerk (des Almosensammelns),“ beweist nichts, da er dem Paulus wohl auf seinen Antrag als Gehilfe beigegeben wurde.

[1] 2 Tim. 1,6; vgl. 1 Tim. c. 5, insbesondere v. 19 f.: „Nimm keine Klage an wieder einen Priester, es sei denn unter 2 oder 3 Zeugen, strafe die Sünder in Gegenwart aller, damit die anderen auch Furcht haben.“ Tit. 1,5—9; Tit. 2,15: „Solches rede und ermahne und strafe mit aller Macht. Lass dich niemand verachten.“

[2] Darauf macht auch Erich Haupt l. c. Osterprogramm II 1896 S. 116 aufmerksam, mit den Worten: „Dabei macht man sich nicht klar, dass diese Bestimmung des Begriffs (als Wanderprediger) auf die alten und eigentlichen Apostel gar nicht recht passte. Nicht nur, dass Jakobus, so-

Selbst die Worte des Völkerapostels könnten in dieser Beziehung eine andere Direktive geben. „Der vom Herrn durch sein gottmenschlich-hohenpriesterliches Heilswirken gespendete, unvergängliche Same wird durch die Apostel gepflanzt, durch deren Jünger aber gepflegt und begossen.“ Die Apostel haben „nach Gottes Gnade“ als weise Baumeister den Grund gelegt und andere haben darauf gebaut. Zur Fortführung des Apostelamtes ist demnach nicht eine Neupflanzung, sondern nur ein Pflegen und Begiessen, nicht eine Grundsteinlegung, sondern nur eine Weiterführung des begonnenen Baues nötig. Die Unterscheidung von Gemeinde- und Kirchenbeamten oder lokalgemeindlicher und universalkirchlicher Stellung kann bei der Bestimmung eines „Nachfolgers der Apostel“ nicht massgebend sein. Würde sie z. B. bei den Apostelschülern Timotheus und Titus nicht eine Degradierung bedeuten? Liegt in ihr nicht eine Verkennung der ganzen Einrichtung der Kirche? Darnach wäre ihr Bestand nur auf zusammenhanglose „Gemeindebeamte“ gestellt, denn die „Kirchenbeamten“ als ausserordentliche Geistesträger mussten von Anfang an auf den Aussterbeetat gesetzt sein. Es muss sonach das Kennzeichen[1] des Apostelamtes in

---

weit wir wissen, nur in Jerusalem gewirkt hat, auch Paulus hat Jahre lang in derselben Stadt gewirkt, würde also nach den Prinzipien der Didache ein falscher Apostel gewesen sein. Aber diese Erweiterung des Begriffs ist in der Kirche nie allgemein acceptiert worden.“ Vgl. auch l. c. S. 130.

[1] Erich Haupt l. c. S. 135 f. findet das Merkmal des Apostolates darin, dass er „zeitlich und logisch die Voraussetzung für alle anderen Charismen“ ist, dass „er das Charisma nicht der Gemeindegründung, aber der Kirchengründung“ ist; denn nirgends finden sich „Thätigkeiten, welche den Aposteln ausschliesslich eignen, alles einzelne, was sie thun, können Andere auch thun und sollen es thun.“ Diese „Thätigkeiten, welche ein Apostel übt, unterscheiden sich von den gleichen Thätigkeiten, die andere üben (nur) dadurch, dass sie ein Moment der Kirchengründurg sind.“ „Der Apostolat ist grundlegende Thätigkeit, damit ist gegeben, dass er kein dauerndes Charisma ist. Ist er überhaupt Charisma, so ist von vornherein eine Vererbung und Fortpflanzung des Apostolats ausgeschlossen; Charismata lassen sich nicht vererben. Schon hierin ist die Widerlegung nicht nur der römischen Auffassung gegeben, sondern auch die der im Bereich des Protestantismus oft gehörten Anschauung, das geistliche Amt sei die Fortsetzung des Apostolats. Das alles beruht auf der Unterstellung des Apostolats unter die Kategorie eines rechtlichen Amtes.“ (l. c. S. 142) Eine sonderbare Widerlegung. Dieser ganze Beweis ist aufgebaut auf eine Hypothese, die man in katholischen und positiv protestantischen Kreisen

einem konstanten, fortpflanzbaren Charakter ruhen, und dies ist die Weihe- und Jurisdiktionsgewalt, wie sie nach Obigem durch die Apostel ihren Schülern mit dem Auftrage der Weiterübertragung erteilt wurde.[1] Die katholische Kirche nennt die Träger solcher Gewalten als Nachfolger der Apostel Bischöfe, wie sie, umgeben von Presbytern und Diakonen uns in der neu-

bestreitet; dass Charismen sich nicht vererben lassen, ist klar und wird auch wohl nirgends behauptet. In etwa stimmen wir Haupt zu, dass das Merkmal des Apostolats oder die „den zwölf ausschliesslich übertragene Aufgabe nicht die Mission und die Leitung der Gemeinde" gewesen sei (l. c. Osterpr. I S. 31); andererseits ist der Begriff des Apostolats aber auch zu eng gefasst, wenn man ihn definiert: „Als das charakteristische Merkmal des Apostolats im engern Sinn erkannten wir die kirchengründende Bedeutung der Thätigkeit der betreffenden Personen. Zu dieser Kirchengründung gehört aber zweierlei: einmal, dass überhaupt eine Gemeinde ins Leben gerufen wurde, anderseits dass sie mit demjenigen Kapital ausgestattet wurde, von dem sie in alle Zukunft leben kann." (l. c. Osterpr. II S. 148). Es wird uns nicht gesagt, wie dieses „Kapital" beschaffen war; und doch ist gerade dieses zweite Moment wesentlich und von grösster Bedeutung, wenn die Kirche von längerer Lebensdauer sein sollte. Geradezu unrichtig ist es, wenn behauptet wird, dass „das zweite Moment von vornherein in den Reden Jesu unberücksicht bleibt" (l. c., man vergl. dagegen Jo. 14,16). Ebenso unrichtig ist die andere Behauptung: „Es muss beachtet werden, dass die Zwölf, zu denen Jesus das Wort der Sendung spricht, damals die gesamte Gemeinde der Gläubigen waren; die Sendung ist also nicht eine Beauftragung ihrer Personen, sondern in ihren Personen der ganzen Gemeinde. Diese hat damit die Pflicht überkommen, alle Thätigkeiten, von denen Jesus redet, zu üben: sie ist Trägerin des Evangeliums, der Schlüsselgewalt, der Leitung, der Gaben. Die Sendung, welche nach dem früher Erörterten die göttliche Auktorisierung bedeutet, ist nicht also die Einsetzung der Zwölf in ein sonderliches „Amt, sondern die Auktorisierung der gesamten Gemeinde zu dem betreffenden Thun." Den Sendungsauftrag erteilte Jesus nämlich nach seiner Auferstehung] (Jo. 20,21). Damals gehörten zur „Gemeinde" nicht bloss 12 Personen, sondern nach dem Zeugnisse des Völkerapostels zum allerwenigsten 500 „Brüder" (1 Cor. 15,4 ff.): Ich habe euch übergeben, was ich auch empfangen habe, dass Christus ... am dritten Tage wieder auferstanden ist gemäss der Schrift. Und dass er von Kepha gesehen worden ist und hernach von den Elf; darnach ist er von mehr als 500 Brüdern zugleich gesehen worden, „von denen bis auf den heutigen Tag noch viele am Leben sind." Vergl. auch Act. 1,15 (im Saale von Jerusalem): „Es war aber eine Schaar von ungefähr 120 Personen."

[1] Hilgenfeld bemerkt in der „Zeitschrift für wissenschaftl. Theologie" 1886 S. 471 ff. zu diesem Punkte: „Was kann da anders gesagt sein, als

testamentlichen Geschichte in Timotheus und Titus, desgleichen in den „Engeln" der sieben Gemeinden der Apokalypse u. a. entgegentreten. Ob diese Presbyter und Diakonen nun in der „Bischofsgemeinde" ihre Wirksamkeit entfalten, den Bischof in nächster Nähe umgeben, oder in seinem Auftrage in weiterer Entfernung, in einem Bezirke thätig sind, ist doch in dieser Frage irrevelant. Wenn man aber den Namen „Bischof" insistieren wollte, so könnte man sich auf den Apostel Petrus berufen, der bei der Apostelwahl des Mathias auf Grund einer alttestamentlichen Stelle das Apostelamt als einen Episkopat[1] hinstellt.

So wenig die Verleihung des hl. Geistes, welche uns Jo. 20 berichtet wird, sämtliche „Geistesträger", sondern nur die Apostel betrifft, ebenso wenig waren sämtliche „Geistesträger" Nachfolger der Apostel, sondern nur solche, auf welche die Weihe- und Jurisdiktionsgewalt der Apostel mit dem Rechte der Weiterpflanzung übergegangen war, die „Bischöfe". Darum wurden sie auch nicht erst gegen das Jahr 200 faktisch „Richter an Christi Statt" und Träger des Binde- und Löseschlüssels, sondern sie waren es von dem Augenblicke, als sie in Timotheus, Titus und anderen Apostelschülern das Amt der Apostel antraten.

Wenn daneben thatsächlich eine „Beteiligung der Laien an der Handhabung der Sittenzucht" bestand, die aber bereits im dritten Jahrhundert mehr und mehr zur „blossen Form" wurde, so folgt doch daraus nicht, dass die Bischöfe als Bevollmächtigte der Gemeinde gehandelt hätten. Wie wir oben schon am Beispiele des Völkerapostels gesehen, bedurfte es bei der eigentümlichen Zusammensetzung der apostolischen und nachapostolischen Gemeinden in Anbetracht der sie umgebenden

---

dass dem Thimotheus mittels prophetischer Aussagen über seine Befähigung durch Handauflegung des Paulus und der Presbyter ein göttliches Charisma verliehen ward? Das ist doch ein bleibendes Charisma des Amtes und erinnert bereits an Iren. adv. haeres IV, 26: Qua propter eis qui in ecclesia sunt, presbyteris obaudire oportet, his, qui successionem habent, ab apostolis, sicut ostendimus, qui cum episcopatus succesione *charisma veritatis certum* secundum placitum patris acceperunt ... Die Ordination gibt nicht bloss eine subjektive Gewissheit des Geistesempfangs, sondern die amtliche Weihe für Disciplin, Lehre und Seelsorge."

[1] Act. 1.20 vgl. Ps. 108,8 allegorisch auf Judas angewandt.

Gefahren der ganzen Vorsicht, Liebe und Klugheit, um eine Gefährdung ihres Bestandes nicht herbeizuführen.

Die Apostel und ihre Nachfolger zogen darum eventuell die Gemeinde zur Beratung oder auch zur Beteiligung an der Handhabung der Sittenzucht heran; aber sie gaben doch damit wahrlich nicht die Entscheidung über die betreffenden Fälle aus der Hand, degradierten sich nicht zu „Organen der Gemeinde", sondern sie blieben, was sie waren, iudices vice Christi, Richter an Christi Statt, nicht von Gemeinde Gnaden. Sie waren die Träger der Binde- und Lösegewalt, und nicht „die im Namen des Herrn versammelte, organisierte Gemeinde (ist) die eigentliche Trägerin der Gewalt, die über Ausschluss und Wiederaufnahme sündiger Mitglieder zu verfügen hat."[1]

[1] Herzog: „Erwiderung" S. 15 und 23.

4. Kapitel.

Wurde der Bussakt und die daraufhin erteilte Lossprechung vor dem Jahre 1215 als eine iuristische oder „religiöse" Handlung angesehen?

Bischof Herzog legt zum Nachweise auch die Frage vor: Hat die auf eine persönliche und spezielle Beicht vor dem Bischof oder Priester hin erteilte „Lossprechung" als ein richterlicher Akt gegolten?[1] Er verneint sie und führt zur Begründung an: „Dass die alte Kirche den Bussakt nicht als eine juristische, sondern eine religiöse Handlung auffasste, ergiebt sich schon genügend aus der fürbittenden Form, in welcher bis nach der Lateransynode vom Jahre 1215 die sogen. Lossprechung erteilt wurde".[2]

Wir haben die Kapitelsüberschrift nach der Fassung des Herrn Bischofs formuliert, bemerken jedoch, dass die Frage richtiger gelautet hätte: „Handelte der Bischof oder Priester bei der Ausspendung des Busssakramentes in Richtergewalt oder als vermittelnder Fürsprecher?" denn eine religiöse oder heilige Handlung bleibt der Bussakt als Sakrament immerhin.

Dass der Priester bei Verwaltung des Busssakramentes kraft richterlicher Autorität handelt, und nicht bloss als Fürbitter, geht schon aus dem ganzen vorausgehenden Kapitel hervor. An sich ist es einerlei, in welche Form sein Urteilsspruch gekleidet ist, ob er dabei die deprekative (fürbittende), die annunziatorische (verkündigende) oder die exhibitive (erteilende) Form anwendet. Auf seine Vollmachten kommt es in erster Linie

---

[1] Herzog: „Erwiderung" S. 19.

[2] l. c. S. 30.

an. Das Vorausgehende lieferte den Nachweis, dass die Bischöfe und Priester der Kirche von Anfang an die Binde- und Lösegewalt als Christi Stellvertreter selbständig ausgeübt haben, und stets von dem Bewusstsein geleitet wurden, rechtmässige Träger dieser Gewalten zu sein.

Dass der Bussakt nicht lediglich eine „religiöse" Handlung darstellt, geht klar aus den Worten des hl. Hieronymus[1] hervor: „Christus hat den Aposteln die Gewalt verliehen, damit man wisse, bei einer solchen Verurteilung werde der menschliche Urteilsspruch durch den göttlichen gestützt, und was auf Erden gebunden worden ist, auch im Himmel gebunden".

Oder hat der Völkerapostel dem Korinther die Lossprechung etwa fürbittweise erteilt? ist der „Fall von Korinth" als ein juristischer oder „religiöser" Akt anzusehen?

Die Worte, welche der montanistisch gewordene Tertullian dem Papst Kallistus bei Erlass seines „peremptorischen" Ediktes in die Feder diktiert, atmen keineswegs das Bewusstsein des Papstes, als Träger der Binde- und Lösegewalt nur ein deprekativer Vermittler zu sein. „Ich höre", schreibt Tertullian[2] „es sei ein Edikt publiziert worden, und zwar ein peremptorisches. Der Pontifex maximus, wie er sich nennt, hat verordnet: Ich lasse allen auf Grund der Busse den Ehebruch und die Unzuchtssünden nach."

Wo die Väter auf diesen Bussakt zu sprechen kommen, da stellen sie sich darunter nichts weniger als eine „religiöse" Handlung in Form einer „gemeinschaftlichen Bussandacht" vor, sondern sie sehen ihn als einen richterlichen Akt an. Tertullian, welcher zuerst näheren Aufschluss über die Exomologesis gibt, gibt zugleich eine nähere Schilderung[3] von dem Charakter der Busshandlung: „Ebenda (beim Offertorium) finden auch die

---

[1] Hieron. in Matth. 18,18 (ed. Migne S. l. 26, 131): Potestatem tribuit apostolis, ut sciant, quia talibus condemnantur, humanam sententiam divina sententia roborari, et quodcunque ligatum fuerit in terra, ligari pariter et in caelo.

[2] Tertullian de pudic. c. 1 (ed. Vindeb. I, 220): „Audio etiam edictum esse propositum et quidem peremptorium. Pontifex sc. maximus quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia cunctis dimitto.

[3] Tertullian, Apologet. c. 39 (ed. Oehler I, 255 s.): Ibidem etiam exhortationes, castigationes et censura divina; nam et iudicatur magno cum

Aufmunterungen, Zurechtweisungen, und die göttliche Rüge statt. Es wird nämlich Gericht gehalten, mit grossem Nachdruck, wie bei Leuten, die von der Gegenwart und Zeugenschaft Gottes überzeugt sind; und es ist ein gar ernster Vorbote des künftigen Gerichtes, wenn jemand so gefehlt hat, dass er von der Gemeinschaft des Gebetes und der Zusammenkünfte und des gesamten hl. Verkehrs entfernt wird".

Derselbe Tertullian bezeichnet den Bischof als eine kirchliche Amtsperson, welche „richtet und losspricht."

Hiernach wird man doch nicht behaupten wollen, die alte Kirche habe in dem Bussakte keine juristische Handlung, sondern nur eine Gebetshandlung gesehen, die in einer „gemeinschaftlichen Bussandacht" ihren Ausdruck fand.

Die sogen. apostolischen Konstitutionen, welche die Praxis der vorausgehenden Zeit zusammenfassen, lassen uns gar nicht in Zweifel darüber, wie man die Busshandlung in der alten Kirche auffasste. „Ihr Bischöfe", heisst es daselbst,[1] „müsst nach der Weisung der Propheten, die Sünder trösten und ermahnen, zur Busse antreiben und in ihnen gute Hoffnung erwecken; ihr braucht nicht darüber ängstlich zu sein, dass ihr durch Nachsicht gegen sie an ihren Sünden teilnehmen würdet. Nehmet gerne die Büsser auf; freuet euch über ihre Bekehrung; richtet (κρίνοντες) mit Erbarmen und Mitleid." Der Bischof nimmt ja „Gottes Stelle ein unter den Menschen und überragt alle Sterblichen: Priester, Könige, Obrigkeiten, Väter, Söhne, Lehrer, alle sind ihm gleichmässig unterthan. Als Inhaber dieser erhabenen Stelle in der Kirche, soll er Recht sprechen, ausgerüstet mit der Gewalt, die Sünder zu richten (ὡς ἐξουσίαν ἔχων κρίνειν τοὺς ἡμαρτηκότας), „denn zu den Bischöfen ist gesprochen: Was Ihr auf Erden binden werdet u. s. w.". Darum ergeht die Weisung an den Bischof: „Richte (Κρῖνε) mit der Gewalt deines Amtes, wie Gott (ὡς ὁ θεὸς d. h. an Gottes Statt), aber die Büssenden nimm auf."[2]

---

pondere, ut apud certos de Dei conspectu; summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur.

[1] Apost. Const. II, 15 (ed. Cotelier Patr. Ap. I, 226).

[2] Apost. Const. II, 11 et 12, ibid. p. 219 s.

Wer nach diesen Zeugnissen, die sich für die nächstfolgenden Jahrhunderte in grösster Anzahl vermehren liessen, noch der Ansicht wäre, die alte Kirche, ja die Kirche vor dem Jahre 1215 überhaupt, habe in dem Bussakte nur eine „religiöse", aber keine richterliche Handlung gesehen, der würde sich wohl kaum belehren lassen.

Auf Grund der obigen Ausführungen bestimme man Behauptungen nach ihrem wissenschaftlichen Wert, wie sie im Folgenden ausgesprochen sind: „Einst waltete der Priester im Namen der Gemeinde als Fürbitter, jetzt (nach dem Beichtgebot v. J. 1215) erscheint er als „Richter", der sich die Vollmacht zuerkennt, ein förmliches Urteil zu sprechen, dem Sünder den Himmel zu öffnen oder ihn in die Hölle zu stürzen. Einst bestand die Absolutionsformel in einem Bittgebete an Gott, nunmehr spricht er kraft seines Amtes: „Ich spreche dich los von deinen Sünden".[1]

Nicht minder zuversichtlich lässt sich Bischof Herzog vernehmen. „Nun ist es aber doch eine ganz unleugbare historische Thatsache", behauptet er, „dass bis zum 13. Jahrhundert gar keine andere Absolution als die in der Form der Fürbitte bekannt war. Folglich ist der richterliche Akt, zu dem die römische Kirche die „Beicht" gemacht hat, eine menschliche Erfindung, die man mit keinen Zeugnissen der hl. Schrift und der alten Kirche rechtfertigen kann."[2]

Wenn ein Beweis für ein historisches Faktum durch die Zuversichtlichkeit, mit der eine Behauptung hingestellt wird, zu erbringen wäre, so wäre er hier gelungen.

Wie aber, wenn uns bei dieser „ganz unleugbaren historischen Thatsache" doch Bedenken ob ihrer Richtigkeit kommen, wenn wir sie gar zu leugnen wagen würden, und dem Herrn Bischof einige Absolutionsformeln aus der Zeit vor dem Jahre 1215 vor Augen stellen, die sich in einer anderen Form, als in jener der „Fürbitte" präsentieren?

Bischof Herzog würde wohl sehr in die Enge geraten, wenn wir an ihn die Aufforderung ergehen liessen, uns all die For-

---

[1] Weiss: Beichtgebot und Beichtmoral S. 30 f.
[2] Herzog „Erwiderung" S. 31.

meln der „alten Kirche“ namhaft zu machen, auf welche er seine zuversichtliche Behauptung stützt.

Wir wissen nämlich über die Form der „Fürbitte“, deren sich die „alte Kirche“ bei der Rekonziliation bedient hat, äusserst wenig. Man kann sich hierfür nur auf indirekte Zeugnisse berufen, woselbst die Absolution ein „Gebet oder eine Fürbitte“ genannt wird.[1] Wie diese Worte aber aufzufassen sind, werden wir näher sehen.

Allerdings ist uns ein Formular, ein „Gebet“ aufbewahrt, welches mit der Busshandlung in Beziehung steht, nämlich in den apostolischen Konstitutionen; ja man weist sogar schon auf den hl. Cyprian hin, bei dem ein „Bussgebet“ nach Daniel (9,43) verzeichnet sei.

Das letztere ist jedoch nur ein offenes Schuldbekenntnis; denn es lautet: „Herr, Du grosser und starker und furchtbarer Gott, der du deinen Bund hältst und Barmherzigkeit thust an denen, die dich lieben und deine Gebote halten, wir haben gesündigt, wir haben Unrecht gethan, wir sind gottlos gewesen, wir haben uns verfehlt und dein Gesetz und deine Gebote verlassen; wir haben nicht gehört auf das Wort deiner Diener, der Propheten, welche in deinem Namen zu unseren Königen und zu allen Völkern und zum ganzen Land geredet haben. Dir o Herr gebührt Ruhm, dir Gerechtigkeit, uns aber Scham“.[2]

Aus dem von den apostolischen Konstitutionen überlieferten Gebet kann auch kein Beweis abgeleitet werden; denn es könnte

---

[1] z. B. Leo Magn. ad Timoth. ep. Alex Ep. 171 (ed. Migne S. l. 54, col. 1215). Eos, qui veritati aliquatenus restiterunt, reconciliandos Deo per preces Ecclesiae, instanter acquiras u. a. Kirchenväter. Als frühestes Beispiel für die Verwendung einer formula deprecatoria führt Kraus (Realencycl. Artikel: „Absolution“) die Constitut. Apost. II. c. 18 (ed. Cotelier I, 226) an: Καὶ προςκλάυσαντα εἰσδέχου πάσης τῆς ἐκκλησίας ὑπὲρ αὐτοῦ δεομένης καὶ χειροθετήσας αὐτὸν ἔα λοιπὸν εἶναι ἐν τῷ ποιμνίῳ. Die ganze Stelle lautet: „Die Sünder weise zurecht, die in Fasten, Reuigen hebe durch Erlassung auf, und den Zerknirschten nimm, indem die gesamte Kirche für ihn bittet, wieder an, lege ihm die Hand auf, gestatte ihm, dass er künftig wieder mit der Herde vereinigt sei.“ Wir sind der Ansicht, dass diese Stelle für unsere Frage überhaupt nicht herangezogen werden kann, da mit diesem „Gebet“ die Absolutionsformel gar nicht gemeint ist.

[2] Cyprian: de lapsis (ed. Vindeb. c. 31).

seiner Stellung und seiner Fassung nach sowohl ein „allgemeines Gebet über die Büsser, als auch eine „Fürbitte“, eine Absolutionsformel bei ihrer Wiederaufnahme sein. Selbst verschiedene Bemerkungen, die dem Gebete rubrikenartig zugesetzt sind, können doppelte Deutung finden, z. B. hinsichtlich des Segens, der Handauflegung, des Abtretens der Büsser.[1]

Wir geben die Stelle im Zusammenhang[2] wieder. Der Diakon lässt nach dem Gebete für die Katechumenen die Aufforderung an die Gemeinde ergehen: „Lasset uns noch eifriger für sie sprechen: Herr erbarme dich! Rette sie, Gott, und richte sie durch dein Erbarmen! Erhoben zu Gott durch seinen Christus, neiget euch und empfanget den Segen!“ Es bete nun der Bischof folgendes: (Handauflegung und Gebet über die Büsser): Allmächtiger, ewiger Gott, Herr des Weltalls, Schöpfer und Regent der Welt, der du den Menschen durch Christus zur Zierde der Welt erschaffen hast, siehe herab auf die, welche den Nacken der Seele und des Leibes vor dir gebeugt haben, da du nicht den Tod des Sünders willst, sondern Busse, damit er sich abwende von seinem bösem Wege und lebe. Der du die Busse der Niniviten angenommen; der du willst, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen; der du den Sohn mit väterlichem Erbarmen angenommen hast, welcher durch ausgelassenes Leben sein Vermögen verschwendete, weil er Busse gethan hat: nimm auch die Busse der zu dir Flehenden an, weil niemand ist, der sich nicht wider dich versündigte. Denn wenn du auf Missethaten acht haben wolltest, Herr, wer würde vor dir bestehen? Doch bei Dir ist Versöhnung. Stelle sie deiner hl. Kirche zurück in der früheren Ehre und Würde, durch Christus unseren Gott und Erlöser, durch welchen dir Ruhm ist und Anbetung in

---

[1] Der Segen konnte sowohl die Segnung im engeren Sinn, als auch die Lossprechung sein. „Handauflegung“ gab es an derselben Stelle des Gottesdienstes zweierlei: in paenitentiam, ein Segen des Bischofs über den Büsser nach dem allgemeinen Gebet, damit er ausharre in der Busse, und in pacem d. h. zur Wiederaufnahme. Das Abtreten der Büsser kann sich sowohl auf das Verlassen des Gottesdienstes überhaupt beziehen, als auch auf die Aufforderung, den Büsserplatz mit dem Platze der Gläubigen im Gotteshause zu vertauschen.

[2] Apost. Const. VIII, 7—10 (ed. Cotelier I, 394 ss.).

dem hl. Geiste, in Ewigkeit. Amen! Und der Diakon sage: Tretet ab Büsser! und füge bei: Keiner von denen, welchen es nicht erlaubt ist, trete herbei! Beugen wir, so viel Gläubige wir sind die Knie, bitten wir Gott durch seinen Christus". Hierauf folgt das allgemeine Gebet für die Gläubigen.

Angenommen wir hätten es hier mit einer solchen „Fürbitte" zu thun, was nicht feststeht, könnte daraus ein Beweis für die Behauptung des Bischofs Herzog genommen werden? Durchaus nicht; denn dieselben apostolischen Konstitutionen lassen es nicht zweifelhaft, dass der Priester beim Bussakte als Richter an Gottes Statt handelt; sie geben dadurch auch den Schlüssel zur Interpretation dieser „Fürbitte".

Sehr instruktiv sind in dieser Beziehung die Bussbücher von St. Fleury und St. Gallen aus dem 7. Jahrhundert, spätestens Anfang des 8. Jahrhunderts, also aus einer Zeit, die ungefähr 500 Jahre vor dem 4. Laterankonzil zurückliegt. Hiernach hatte sich der Priester bei den Fragen vor der eigentlichen Beichte darüber zu vergewissern: Ob der Pänitent glaube, dass er in Beichte durch den Richterspruch des Priesters Verzeihung bei dem Herrn erlangen werde.[1] Und doch hat die Absolutionsformel eine indirekte oder deprekative Fassung.

Aus einer nur wenig späteren Zeit haben wir das Zeugnis des hervorragendsten karolingischen Theologen Alkuin, welcher uns Aufschluss gibt, wie man damals, da deprekative und indikative Absolutionsformeln unterschiedslos zur Verwendung kamen, den Bussakt beurteilt hat.

„Christus", schreibt[2] er, „kam in die Welt, um sich für unsere Verbrechen richten zu lassen, um uns von der Knechtschaft des Teufels zu erlösen. Und wir wollen uns nicht richten lassen von den hl. Priestern Gottes, damit wir von den Banden

---

[1] Interrogatur ei . . . si habeat fidem confessionis per iudicium sacerdotis veniam consequi apud Dominum. Siehe Martène „De antiq. Eccles. Ritib." I, 281 s.

[2] Alcuin. Ep. 112 ad fratres in prov. Goth. Migne S. l. 100 col. 337 ss.: . . . nos dedignamur a sanctis Dei sacerdotibus iudicari, ut liberemur a vinculis peccatorum nostrorum? Ille absque omni peccato hominum assiderê et hoc impiorum iudicio non renuit, et nos cum multis peccatis hominum iudicia et hoc sanctorum subire contemnimus?

der Sünde befreit werden? Jener, frei von Sünde, weigert sich nicht, vor dem Gerichte der Gottlosen zu erscheinen, und wir mit unseren vielen Sünden machen Schwierigkeiten, uns vor dem Gerichte heiliger Menschen zu stellen"? Diese Stelle hat um so mehr Beweiskraft, wenn man bedenkt dass der Brief an Leute gerichtet ist, welche die Notwendigkeit der Beichte vor dem Priester leugneten. Denn man ist doch zur Annahme berechtigt, dass solchen gegenüber die Last der Beichte eher leichter als zu schwer hingestellt wurde. Aber auch hier keine Spur von einer „gemeinschaftlichen Bussandacht", sondern die ausdrückliche Bezeichnung als Gerichtsakt.

Johannes der Faster,[1] der seine Busskanones in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts verfasste, hebt besonders hervor, dass die Absolutionsgewalt des Priesters nicht bloss als eine deklarative betrachtet werden dürfte, sondern sie sei eine von Gott übertragene wirkliche und wirksame;[2] also Gott selbst bewirke auf die Absolution des Priesters hin die Vergebung der Sünden. Und doch findet bis auf den heutigen Tag bei den Griechen die deprekative Formel Verwendung.

Aus allem dem geht hervor, dass man aus dem Wortlaut der deprekativen Absolutionsformel nichts gegen den Bussakt als juristischen Akt beweisen kann.[3]

Es fragt sich nun auch: Hat man wirklich vor dem 13. Jahrhundert keine andere Form der Lossprechung gekannt als die der Fürbitte?

---

[1] Man hatte dieses Paenitentiale fälschlicherweise dem Patriarchen Johannes Jejunator von Konstantinopel im 6. Jahrhundert zugeschrieben; allein wir haben es hier mit einem anderen Johannes Jejunator oder Nesteutes zu thun, der gegen 1100 zu Konstantinopel weilte.

[2] Morinus: Comment. hist. de admin. Paenit. Append. p. 78 ss.

[3] Man vergleiche hiezu auch das Beichtgebet für Pänitenten in einer ehemaligen Handschrift des Klosters St. Gatian zu Tours aus dem 10. Jahrhundert. Darnach spreche der Pänitent nach der Beichte: Multa quidem et innumerabilia sunt alia peccata, quae recordari nequeo in factis, dictis et cogitationibus, pro quibus omnibus misera mens mea compungitur et acriter interdum paenitentia cruciatur; ideo consilium, *immo iudicium tuum, qui sequester ac medius* inter deum et peccatorem hominem ordinatus es, supplex deprecor, et ut pro eisdem peccatis meis *intercessor* existas humiliter imploro. Bei Martène (Antiq. Eccl. Rit. I, 280).

Mit Recht hat Kraus[1] darauf die Antwort gegeben: „Wenn auch die Indikativ- oder Imperativformel erst seit dem 13. Jahrhundert und hauptsächlich seit Thomas von Aquin im Abendlande die herrschende wurde, so folgt daraus nicht, dass, wie Morinus behauptet, die deprekatorische Formel im Altertum ausschliesslich üblich war; noch weniger, dass die Anschauung über die Collativ-Gewalt, der Kirche sich im Laufe der Jahrhunderte geändert hat. Auch die Eucharisti wurde durch Gebete vollzogen, und doch hat die Consekrationsformel keinen deprekatorischen Charakter".

Morinus hat selbst in seinem Werke einige solcher direkten Formeln mitgeteilt. Martène[2] bemerkt zwar, die alten Ritualbücher der lateinischen und der griechischen Kirche hätten die Lossprechung in verschiedenartige, fromme Fürbitten eingekleidet. Jedoch muss er auch gestehen, dass in sehr vielen sich neben den Rekonziliationsgebeten zugleich indikative Absolutionsformeln finden.

Diese Formeln sind unterschiedlos mit den deprekativen zusammengestellt, der beste Beweis, wie man diese „Fürbitten" in welchen sich zudem nicht selten die Berufung auf die im hl. Petrus seinem Nachfolger erteilte Gewalt, gerade wie bei den indikativen, findet, aufgefasst wissen wollte.

Dabei ist die Stellung der direkten Formel vielfach so, dass einige Bittgebete oder Fürbitten vorausgehen, in welchen der Priester im Namen der Kirche die Versöhnung und Verzeihung erfleht, und nach der Lossprechung zuweilen noch einige Gebete folgen, durch welche Gott angerufen wird, vollkommene Verzeihung zu gewähren.

Wir teilen nun eine Anzahl solcher Absolutionsformeln mit, bei welchen sich die indikative oder direkte Form mit der de-

[1] Realencycl. der christl. Altert. Art.: Absolutionsf. Die Unterscheidung, welche Amberger, Pastoraltheologie III, 822 macht: „Die Form der Absolution war mehr deprekativ, die Form der Reconciliation indikativ; mit dem Aufhören der alten Bussdisciplin flossen die beiden Akte in einen zusammen, Absolution genannt, die deprekative Form trat vor der indikativen zurück", ist nicht richtig, wie aus einigen nachstehenden Formeln ersichtlich.

[2] Martène: Antiq. Eccl. Rit. I, 272: Fatendum tamen est, in plerisque una cum orationibus reconciliatoriis formulas quasdam absolutionis indicativas reperiri.

prekatorischen verbunden findet, wie es bei der jetzt gebräuchlichen Lossprechungsformel auch der Fall ist.

Zunächst verdient das Pontifikale des Rheimser Erzbischofs Tilpin oder Turpin (circa 753), auch Pontificale des hl. Remigius genannt, hergestellt in langobardischer Schrift, Erwähnung. Dasselbe[1] verzeichnet nachstehende Form der Lossprechung: „Kraft der Autorität und in Stellvertretung des hl. Petrus, des Apostelfürsten, dem die Schlüssel des Himmelreichs übergeben wurden, dem Gott die Binde- und Lösegewalt verliehen hat, indem er ihn vor den anderen mit dem Auftrage betraute: Was du binden wirst u. s. w. An Stelle dieses hl. Petrus, dem wir ja sehr unähnlich, aber an von Gott übertragener Gewalt ähnlich sind, spreche ich euch durch Gott los von den Banden eurer Sünden".

In dem Pontifikale des Bischofs Egbert von Jork in England (732—766) lautet die Absolutionsformel[2] folgendermassen: „Wir sprechen euch los an Stelle des Apostelfürsten Petrus, dem der Herr die Binde- und Lösegewalt verliehen hat; so weit sich auf eurer Seite die Anklage und auf der unseren die Vollmacht erstreckt, möge euch der allmächtige Gott Leben und Heil sein, und euch alle eure Sünden verzeihen, durch den, der mit ihm lebt". Von ihm sind wohl zwei englische Pontifikalien aus dem 8. oder 9. Jahrhundert abhängig, ehemals im Besitze des Benediktinerklosters Jumièges (Diözese Rouen) und einer Kirche in Rouen;[3] desgleichen eine Handschrift der Kirche

---

[1] Morinus: Comment. hist. de admin. Paenit. l. VIII c. XI p. 542: Auctoritate et vice B. Petri Principis Apostolorum, cui traditae sunt claves regni coelorum, cui dedit Deus potestatem animas ligandi atque solvendi, dicens ei familiarius prae ceteris: Quodcunque ligaveris etc. Vice inquam eiusdem B. Petri, cui licet merito longe sumus dissimiles, quoniam potestate a Deo concessa existimus consimiles, ego divinitus vos absolvo a vinculorum peccatorum vestrorum. Per D. n. etc.

[2] Martène (Antiq. Eccl. Rit. I, 275 s.): Absolvimus vobis (vos) vicem beati Petri apostolorum principis, cui Dominus potestatem ligandi atque solvendi dedit, sed quantum ad vos pertinet accusatio et ad nos pertinet remissio, sit Deus omnipotens, vita et salus, omnibus peccatis vestris indultos. Per eum, qui cum eo vivit. Amen.

[3] Siehe Martène (l. c.) S. 276. Nur der Schluss lautet etwas anders ...indultor, et qui vobis compunctionem cordis dedit etc.

von Jork[1] und ein der Kirche von Noyon[2] gehöriger Ordo für die Absolution bei der Krankenölung, beide aus dem 10. Jahrhundert.

Dagegen hat die Lossprechungsformel in einer Handschrift des Benediktinerklosters Gellone oder St. Wilhelm in der französischen Diözese Lodève, hergestellt gegen das Jahr 900, eine ganz anders lautende und viel umfangreichere Fassung. Sie soll bei einem Pänitenten in der Sterbestunde Anwendung finden. „Der allmächtige Gott, der Heiland und Erlöser des Menschengeschlechtes", heisst es hier,[3] welcher seinen Aposteln die Binde- und Lösegewalt verliehen hat, möge dich lossprechen von allen Schwachheiten und Sünden. Soviel meiner Armseligkeit zugestanden ist, so seiest du unter Gottes Hilfe losgesprochen vor seinem Angesichte.

---

[1] Martène (l. c.) p. 284.

[2] Martène (l. c.) p. 317. Hier ist die Fassung unwesentlich verändert: Vice S. Petri apostolorum principis... absolvimus te, frater N.

[3] Codex Gellonensis bei Martène (l. c.) p. 283. Martène nennt ihn vetustissimus et pervetustus. Von einem Sacramentarium, das er als vetustissimum bezeichnet sagt er: ante annos 900 exaratum. Ebenso nennt er das Paenitentiale Floriacense aus d. 8. Jahrh. pervetustum. Ausserdem findet sich bei dem Handschriftenverzeichnis auch eine nähere Zeitangabe für diesen Codex. „Deus omnipotens, Salvator et Redemptor generis humani, qui apostolis suis dedit potestatem ligandi atque solvendi, ipse te absolvere dignetur cunctis iniquitatibus et peccatis tuis et quantum meae fragilitati permittitur, auxiliante Domino sis absolutus ante faciem illius, qui vivit etc.

Dominus Jesus Christus, qui dixit apostolis suis, quaecunque ligaveritis etc. de quorum numero, quamvis indignos nos esse voluit ipse te absolvat per ministerium nostrum ab omnibus peccatis et iniquitatibus tuis, quaecunque cogitatione, locutione atque operatione egisti, atque nexibus peccatorum absolutum perducere dignetur ad regna coelestia.

In ea auctoritate et potestate fidentes, quam Deus omnipotens b. Petro apostolorum principi tribuit, dicens: quodcunque ligaveris super terram etc. quantum nobis permissum est, totum tibi indulgemus, et confracta de colle tuo omnium delictorum catena liber et absolutus ante tribunal aeterni iudicis venias, percepturus ab ipso haereditatem in coelestibus regnis.

Vice Apostolorum principis, cui a Domino collata est potestas ligandi atque solvendi, cuius etiam et nos licet indigni vice fungimur, absolvimus te in quantum tua expetit accusatio et ad nos pertinet remissio, secundum quod nobis, ut diximus a Domino, in sancto Petro est attributum, ab

Jesus Christus, der zu seinen Aposteln gesagt hat: Was ihr binden werdet auf Erden u. s. w., unter deren Zahl er uns trotz unserer Unwürdigkeit aufnehmen wollte, möge Dich lossprechen von allem, was Du in Gedanken, Worten und Werken gefehlt hast.

Im Vertrauen auf die Autorität und Gewalt, welche der allmächtige Gott dem Apostelfürsten Petrus verliehen hat mit den Worten: Was du binden wirst u. s. w., soweit es uns zugestanden ist, vergeben wir dir alles, und nachdem die Kette aller deiner Vergehungen von deinem Halse gelöst worden, mögest du frei und ungehindert vor den Richterstuhl des ewigen Richters treten und von ihm die Erbschaft des Himmelreichs in Empfang nehmen.

An Stelle des Apostelfürsten, des Trägers der Binde- und Lösegewalt, dessen unwürdige Stellvertreter wir sind, sprechen wir dich gemäss deiner Anklage und unserer Gewalt, soweit sie uns vom Herrn in Petrus zuerkannt ist, los von allen deinen Vergehen."

Morinus[1] macht uns mit einer wesentlich anderen Formel nach einer Handschrift von Tours aus dem 9. Jahrhundert bekannt: „Das Ansehen der hl. Schriften mahnt und belehrt uns, die Menge unserer Sünden zu erkennen und zu bekennen, damit wir Verzeihung derselben erlangen können, indem wir sprechen:

---

omnibus criminibus tuis, sitque omnipotens Deus Redemptor tuus, vita et salus et remissio omnium peccatorum tuorum.

Deinde absolvimus te vice S. Petri apostolorum principis, cui a Domino collata est potestas ligandi atque solvendi, de cuius vice, quamvis indigne, praesumimus etc.

[1] Morinus: Comment. hist. de admin. paenit. (Append. p. 44): *Absolutio paenitentis.* Auctoritas sacrarum scripturarum nos monet et docet nostrorum cognoscere et confiteri multitudinem delictorum, ut mereamur consequi propitionem ipsorum dicens: Iniquitatem meam contra me est semper et propter nomen tuum Domine propitiaberis peccatum meum: multum est enim: et apostolus, confitemini alteruterum peccata vestra et orate pro invicem, ut salvemini. Et iterum propheta: cum conversus ingemueris, salvus eris, et iterum Psalmista: dixi, confitebor adversum me iniustiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei, pro hac orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno. Cum ergo haec te, frater, recognoscere et confiteri cognoscimus, magnam tibi spem de clementia Dei habere perpendimus et fructum Paenitentiae percipiendum tibi promittimus. Ipse enim suis sanctis apostolis et nobis illorum

Meine Ungerechtigkeit erhebt sich allezeit gegen mich und deines Namens wegen verzeihe mir meine Sündhaftigkeit, denn sie ist gross. Und der Apostel mahnt: Bekennt einer dem anderen euere Sünden, damit ihr gerettet werdet. Auch der Prophet spricht: Wenn du dich bekehrst und seufzst, bist du gerettet. Ebenso der Psalmist: Ich habe gesprochen, ich will dem Herrn meine Ungerechtigkeit gegen mich bekennen, und du erlässest mir die Gottlosigkeit meiner Sünde, dafür wird jeder Gerechte zu seiner Zeit zu dir beten. Da wir sehen, dass du solches erkennst und bekennst, Bruder, so habe grosse Hoffnung auf die Güte Gottes, und wir versprechen dir die Frucht deiner Bussgesinnung. Er hat seinen Aposteln und uns, deren unwürdigen Nachfolgern, ausdrücklich die Gewalt erteilt: Was wir lösen werden auf Erden u. s. w. durch den Geist mit den Worten: Empfanget den hl. Geist! welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen u. s. w. Im Vertrauen auf seine Kraft und Güte, flehen wir demütig sein Erbarmen an und sprechen dich los vom Bande aller deiner Sünden und bitten, dass er alle dafür verdienten Strafen gnädig abwenden möge, und dass du zu seiner seligen Anschauung gelangen mögest u. s. w."

In dieser Formel sehen wir ausdrücklich Bezug genommen auf die Mitteilung des hl. Geistes, welcher bei der Sündennachlassung besonders wirksam ist.

Eine Pontifikale von Narbonne[1] aus dem 10. oder 11. Jahrhundert verzeichnet nicht weniger als drei direkte oder indika-

---

successoribus, quorum licet indigni fruimur officio, tamen et nomine hanc potestatem dedit, ut quaecunque solverimus in terra, essent soluta in coelis, per spiritum inquiens: Accipite spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, cuius nos virtute freti et clementia confusi humillime imprecantes pietatem suam *absolvimus te* a vinculo tuorum omnium delictorum, et quidquid pro eis mereris, oramus, ut avertat propitius et merearis cernentem omnia cernere, sua frui visione, et uti consolatione, ad gloriam resurgere et interim sine laesione manere, aggregatus sanctorum omnium consortio, tribuente Deo patre, per eundem filium s. D. n. etc.

[1] Martène (Antiq. Eccl. Rit. I, 319): In ministerio et potestate ligandi atque solvendi mihi peccatori a Deo conlata, quam dedit Deus discipulis suit et successoribus illorum dicens: Quaecunque ligaveritis etc., *absolvo praesentem famulum Dei* ab omni vinculo delictorum, ut Deus omnipotens, misericors et miserator, intercedentibus omnibus Sanctis suis, dimittat ei omnia peccata sua et perducat illum ad vitam aeternam.

tive Lossprechungsformeln; wir wollen nur die am meisten charakteristische herausgreifen: „Kraft des Amtes und der mir Sünder von Gott übertragenen Binde- und Lösegewalt, die er seinen Jüngern und ihren Nachfolgern mit den Worten erteilt hat: Was ihr binden werdet u. s. w. spreche ich den hier gegenwärtigen Diener Gottes von jeglichem Sündenbande los, damit der allmächtige, barmherzige und gütige Gott auf die Fürsprache aller Heiligen ihm alle Sünden vergebe und ihn zum ewigen Leben führe."

Interessant ist die Absolutionsformel, welche uns eine Helmstedter[1] Handschrift der bischöflichen Visitationsordnung des Regino von Prüm bietet; der Codex wurde im Anfange des

---

[1] Cod. 32 Helmstedt. fol. 51r. bei Migne S. l. 132 col. 246. Baluze hatte bei der Ausgabe dieses Werkes des Regino († 913) in einer Anmerkung erklärt, in dem ihm vorliegenden Manuskript fehle die Absolutionsformel. Wasserschleben, welcher im Jahre 1840 das Werk Regino's: De synod. caus. nach der Helmstedter Handschrift neu edierte, nahm die Formel nicht in den Text auf, sondern vermerkt in einer nota: In cod. Helmstedt. huius libri dimidiae spatium paginae vacuum est relictum, cui alia recentior manus exhortationis et absolutionis in confessione formulam quandam inscripsit, quam autem cum ad Reginonem non pertinet, in contextum non esse recipiendam quod Hildebrandtus et Baluzius fecerunt, censuimus. Verba haec sunt: Exurge qui dormis etc. Herr Oberbibliothekar Geh. Hofrath Dr. v. Heinemann in Wolfenbüttel, woselbst die Handschrift jetzt aufbewahrt wird, hatte die höchst dankenswerthe Güte, auf Anfrage uns folgende Mitteilung zu machen: „Die Stelle in den Cod. 32 Helmst. ist eine Ergänzung zu dem ursprünglichen Inhalt und muss daher schon deshalb jünger sein als dieser. Sie ist dies aber nur um wenige Jahre, denn der Charakter ihrer Schrift entspricht durchaus, wenn letzterer auch von einer anderen Hand geschrieben ist, dem Charakter der Schrift des übrigen Codex, die ich in das 11. Jahrhundert setze und zwar in den Anfang des letzteren. Die Schreiber des Codex und der hier in Rede stehenden Formula absolutionis sind also Zeitgenossen gewesen, doch ist diese Formula einige Zeit nach der Vollendung des Codex nachgetragen. Wie viel diese Zeit betragen hat, vermag ich nicht zu sagen, da sich das Alter von Handschriften nicht auf Jahrzehnte bestimmen lässt. Meine Ansicht über die Provenienz der Handschrift, die ich nicht in Rheims, sondern im Hildesheimischen suche, finden sie angedeutet im ersten Band des von mir herausgegebenen und bearbeiteten Katalogs unserer Handschriften unter der Gesamtnummer 35."

Die Formel lautet: Exurge, qui dormis, exurge a mortuis et illuminabit te Christus. Frater, Dominus Jesus Christus, qui dixit discipulis suis: Quaecunque ligaveritis, de quorum numero quamvis indignos nos

11. Jahrhunderts abgeschrieben, also immerhin noch circa 200 Jahre vor dem 4. Laterankonzil. „Erhebe dich“, mahnt der Priester den Pänitenten, „der du schläfst, erhebe dich von den Toten, und Christus wird dich erleuchten. Bruder, der Herr Jesus Christus, der zu seinen Jüngern gesprochen: Was ihr binden werdet auf Erden, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr lösen werdet auf Erden, soll auch im Himmel gelöst sein, der uns trotz unserer Unwürdigkeit in diese Zahl aufnehmen wollte, er selbst möge dich lossprechen durch unsere Vermittelung von allen deinen Sünden, die du in Gedanken, Worten und Werken nachlässigerweise begangen hast. Von den Banden der Sünde befreit, möge er dich zu seinem himmlischen Reiche geleiten. Amen. Aber auch wir, lieber Bruder, sprechen dich los von jeglicher Sündenbande gemäss der Gewalt, welche uns Unwürdigen vom Herrn übertragen wurde, damit du würdig seiest, das ewige Leben zu besitzen durch den, der lebt und regiert, Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. A.“

Aus einem merkwürdigen Brief[1] eines Bürgers von Speier an Erzbischof Heribert (999—1021) von Köln wird ersichtlich, dass im 10. Jahrhundert die direkte Formel im Erzbistum Köln eingeführt wurde. Der Briefschreiber, ein Nichttheologe, be-

---

esse voluit, ipse te absolvat, per ministerium nostrum ab omnibus peccatis tuis, quaecunque cogitatione, locutione atque operatione negligenter egisti, ut a nexibus peccatorum absolutum perducere te dignetur ad regna coelestia. Amen. Nos etiam, frater charissime, secundum auctoritatem nobis indignis a Domino commissam absolvimus te ab omni vinculo delictorum, ut merearis habere vitam aeternam per eum, qui vivit etc.

[1] Martène et Durand. Ampl. Collect. I, 357 ss.; Papst Johann VIII (872—882) wendet in einem Schreiben an die französischen Bischöfe, worin er die Lösung von Zensuren mitteilt, die direkte Form an: Nostra praefatos mediocritate, intercessione beati Petri apostoli, cuius potestas ligandi atque solvendi est in coelo et in terra, quantum fas est, *absolvimus precibusque* illos Domino commendamus. (Ep. 66 Harduin: Concil. VI, 46.) Man vgl. auch Synode v. Aachen in d. J. 816 und 817 (Hard. IV, 1099): Videndum quae culpa praecessit, aut quae sit paenitentia secuta post culpam; ut quos omnipotens Deus per compunctionis gratiam visitat, per *pastoris sententia* absolvat. Tunc enim vera est absolutio praesidentis cum interni iudicis arbitrium sequitur. Folgt dann der Vergleich mit der Auferweckung des Lazarus, und zum Schlusse heisst es: Sub magno moderamine pastores ecclesiae vel solvere studeant vel ligare. Sed utrum iuste an iniuste obliget pastor, pastoris tamen sententia gregi timenda est.

streitet dieselbe, und aus seinen Ausführungen ist ersichtlich, dass sie in jener Gegend damals noch neu und nicht allgemein angenommen war. „Nach der Weisung der hl. Väter," schreibt er, „muss darauf geachtet werden, welche Schuld vorausging, welche Genugthuung gefolgt ist, und erst nach genauer Unterscheidung ist ängstlich und demütig die Amtsgewalt anzuwenden. Aber es soll nicht so heissen: Es möge dir Gott deine Sünden vergeben, und auch ich vergebe sie dir (dimitto), ausser das Unrecht sei ein dem Priester von den Schuldigen persönlich zugefügtes. In einem solchen Falle kann er kühn sagen: Möge dir Gott vergeben und ich vergebe auch. Aber wie niemand so gerecht, niemand so heilig ist, dass er zu sagen wagt: Ich bin heilig, und ich bin gerecht, so muss man sich noch vielmehr vor der Lästerung des hl. Geistes hüten, dem ja insonderheit die Sündennachlassung zusteht, dass niemand zu sprechen wage: Ich vergebe deine Sünden. Diese, ich weiss nicht, neue Absolutionen, oder besser zu sagen, öffentliche Dezeptionen, finden wir nicht in den Schriften der Kirchenlehrer; auch glauben wir nicht, dass sie es so gemacht haben, als nur an jenem einzigen Tage, wo sie die Pänitenten in die Kirchengemeinschaft wieder aufnahmen."[1]

Demnach wäre die indikative Formel schon länger im Gebrauch gewesen, und zwar am Gründonnerstag, aber wahrscheinlich auch nicht mit dem Ausdruck: Ego dimitto, welcher leicht in einem falschen Sinne verwendet werden kann, wie es in obigem Begriffe geschehen ist. Wenn man den Ausdruck: dimittere, (vergeben) insistiert, so wäre er im Munde des Prie-

---

[1] Martène et Durand l. c. 358 s.: Considerandum itaque est iuxta regulam sanctorum patrum, quae culpa praecesserit, quae satisfactio sit secuta, habitaque sagaci discretione, tum demum timide atque humiliter *potestas officii* est adhibenda, nec ita dicendum: Dimittat tibi Dominus peccata tua et ego dimitto, nisi forte familiaris sit iniuria, quae sacerdoti ipsi illata ... multo magis cavenda est haec blasphemia in Spiritum Sanctum cuius proprium opus est remissio peccatorum ne quisque homo homini dicere audeat: Ego peccata tua dimitto ... Has vero nescio quas novas absolutiones, quas verius dicimus publicas deceptiones, nec in literis eorum reperimus nec fecisse eos credimus, nisi uno illo die, quo communionem ecclesiasticam more antiquitus instituto paenitentibus reddebant.

sters ein Missbrauch; denn nur der Beleidigte kann, im strengen Sinne des Wortes genommen, vergeben.[1]

Daher konnten schon die Juden die Frage[2] stellen: „Wer kann Sünden vergeben (dimittere) ausser Gott allein?“ Wir beten auch im Vaterunser: „Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern“.

Wohl aus diesem Grunde, um einer irrtümlichen Auffassung vorzubeugen, wurde von der Kirche durchgängig, soweit zu übersehen ist, das Wort: absolvere (lösen von Banden) gebraucht, wodurch die stellvertretende Thätigkeit schärfer bezeichnet wird.[3]

Ueberblicken wir das aus unseren Darlegungen gewonnene Resultat, so dürfte es genügen, um die oberflächliche Behauptung: „Es ist eine ganz unleugbare historische Thatsache, dass bis zum 13. Jahrhundert gar keine andere Absolution, als die in der Form der Fürbitte bekannt war“, in die richtigen Schranken zu weisen. Damit fällt aber auch die Schlussfolgerung, dass der Bussakt vor dieser Zeit nicht als richterlicher Akt gegolten habe.

Eine dankbare und verdienstliche Aufgabe wäre es, wenn sich jemand der mühevollen Arbeit unterziehen wollte, das an handschriftlichem und gedrucktem Material von Absolutions-

---

[1] Die indikative Absolutionsformel ist deklaratorisch und effektiv zugleich. Denn einmal sagt sie: Ich erkläre dich für absolviert, andrerseits wirken die Worte des Priesters, falls nicht durch den Pänitenten ein Hindernis gesetzt ist, instrumental in göttlicher Kraft. Diese Wirkung wird mit Sicherheit in Aussicht gestellt, wenn der Priester spricht: Ich absolviere dich; nicht ich vergebe dir; denn dies kommt nur der göttlichen Kraft zu, die in dem Sakrament wirksam ist. Vollkommener würde die Formel lauten: „Ich teile dir das Sakrament der Absolution zu! Beides drückt Christus aus, indem er einerseits verheisst: Quodcunque solveris etc. und andrerseits: Quorum remiseritis etc. Vgl. Thomas v. Aquin S. th. P III q. 84. a. 3 s. et opusc. XXII (al. XXIII): de formula absolutionis.

[2] Marc 2,7.

[3] Augustinus wendet sich gegen die Donatisten und tadelt sie, weil sie sich die Macht der Sündennachlassung mit den Worten beilegen: Ego dimitto, ego mundo, ego sanctifico. Dies hat mit der direkten Form nichts zu thun, sondern ist gegen die falsche Auffassung gerichtet, die hineingelegt werden konnte, wie diese Häretiker auch die Wirksamkeit der Sakramente von der persönlichen Würdigkeit des Ausspenders abhängig machten. S. Sermo 99 (ed. Migne S. l. Tom. 38).

formeln vor dem Jahre 1215 Vorhandene systematisch und kritisch zusammenzustellen.

Wir haben oben schon berührt, dass es zur Konstituierung eines richterlichen Aktes auf die Form, in welche der Richterspruch gekleidet ist, gar nicht ankommt; entscheidend sind die Vollmachten, die Amtsgewalt. Die Frage wäre nur dann von Bedeutung, wenn durch die direkte Form der Satz, dass Gott allein die Sünden vergeben kann, aufgehoben würde; aber hier, wie bei den übrigen Sakramenten, handelt der Priester lediglich im Namen und Auftrage Gottes. Darum wird auch durch die deprekative Form die instrumentale Bedeutung des Spenders nicht in Frage gestellt.

Bei der Uebergabe der Schlüsselgewalt hat der Heiland seinen Aposteln keine bestimmte Formel für die Anwendung derselben mitgeteilt, wie für die Taufe und Eucharistie. Allein sie hatten ihn doch bei der Sündennachlassung eines direkten Ausdrucks sich bedienen gehört: „Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!" Hieraus konnten die Apostel als die für die Sündennachlassung Delegierten, als Stellvertreter Jesu Christi, das Beispiel für ihr Thun absehen, dass sie nämlich als Inhaber der Gewalt handeln, nicht bloss bitten und flehen, dass sie die Nachlassung der Sünden entscheidend aussprechen sollten.[1] Welcher Form jedoch sie und die Urkirche sich bedienten, wissen wir bis jetzt nicht. Auf keinen Fall lässt aber die Bezeichnung: preces, suplicationes u. s. w. Folgerungen über die Fassung der Absolutionsformel zu Gunsten einer „Fürbitte" als nicht richterliche Entscheidung zu; denn auch die Tauf- und Konsekrationsformel, welche nichts weniger als deprekatorischen Charakter haben, werden in der alten Kirche „Anrufungen" genannt.[2]

---

[1] Man könnte auch auf die Krankenheilungen des Petrus hinweisen, die „fürbittweise" und direkt geschehen. Act. 3,6: „Im Namen Jesu Christi von Nazareth stehe auf und wandele! Act. 9,34 (zu dem Gichtbrüchigen): „Aeneas der Herr Jesus Christus mache dich gesund! stehe auf und mache dir dein Bett."

[2] Apost. Constit. VII, 44.: (ed. Cotelier I, 381) Basilius: de Spiritu Sancto c. 27 (ed. Thilo p. 310). Justin I. Apol. c. 65 ss. (ed. Krüger l. c.) p. 56 ss. s. p. 57: ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καὶ τὴν δε' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν . . .

Auf alle Fälle erscheint die direkte Form, welche sich seit dem 13. Jahrhundert nicht ohne lebhafte Disputationen unter den Theologen eingebürgert hat, zweckmässiger; wie der Taufende spricht: Ich taufe dich! so stellt der Priester den verletzten Taufbund wieder her mit den Worten: Ich spreche dich los! Ich teile dir die Lossprechung zu!

Für die „gemeinschaftliche Bussandacht mit sakramentaler Bedeutung" hat freilich eine förmliche Absolution keinen Sinn mehr. Die Gemeinde ist ja die Trägerin der Binde- und Lösegewalt; was aber in ordentlicher Weise von der Gemeinde der Christgläubigen geschieht, hat Giltigkeit vor Gott, weil der in seiner Gemeinde unsichtbar gegenwärtige Hohepriester Christus seine Gläubigen vertritt. Die Christkatholiken stellen sich unter die Hoheit dessen, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, betrachten sich als „Brüder", ob sie diese oder jene Stelle im Organismus der Kirche einnehmen, versammeln sich in Christi Namen und beten mit einander und für einander, dass der himmlische Vater ihnen um Christi seines eingeborenen Sohnes willen Barmherzigkeit und Gnade angedeihen lassen möge.[1]

Damit ist jede Thätigkeit der Priester als überflüssig gekennzeichnet; denn welche „Gewalt" sollen diese „ordentlichen Organe der Gemeinde" hierbei ausüben?

Von einem solchen Standpunkte aus ist die Behauptung durchaus unbegründet: „Dass auch bei der Vollziehung von Bussakten wie bei anderen sakramentalen und gottesdienstlichen Funktionen Bischöfe und Priester im Namen der Kirche thätig zu sein haben, ist selbstverständlich."[2]

---

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 15.

[2] Herzog: l. c. S. 7. Dagegen vgl. man die Ausführungen des christkathol. Pfarrers Dr. Weiss (Beichtgebot und Beichtmoral S. 140): „Ein Bekenntnis muss sein. Der innerliche Seelenschmerz (in Reue und Vorsatz) sucht im äusserlichen Bekenntnis Milde ... Die besten Beichtväter aber sind für bedrängte Seelen Vater und Mutter, wo sie mangeln, ein lieber treuer Freund. Was uns die Priester der Kirche spenden, können auch diese thun." Warum ist nun ein Gemeindebussakt nötig? Man höre: „Immerhin ist der Mensch auch wieder ein Mitglied der christlichen Gemeinde. Durch die Sünde ihrer Angehörigen wird sie in ihrem Einfluss gehemmt, in ihrem Ansehen geschädigt. Und darum ist es nur recht und billig, wenn das sündigende Glied vor der Gemeinde

Selbst Luther und seine Kirche hatten von der Absolution einen anderen Begriff als diese christkatholische Wissenschaft.

Nach Luther[1] sollte sich die Lossprechung folgendermassen gestalten: „Gott sei dir gnädig und stärke deinen Glauben!“ Amen. Glaubst du auch, dass meine Vergebung Gottes Vergebung sei?

Ja, lieber Herr! Darauf spreche er (der Prediger): Wie du glaubest, so geschehe dir! Und ich aus dem Befehle unseres Herrn Jesu Christi vergebe dir deine Sünden im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. Amen. Gehe hin in Frieden.“

Die Begründung für die Annahme dieser indikativen Form finden wir in seiner Kirchenpostille. „Die Gewalt, Sünden zu vergeben,“ heisst es hier,[2] ist allein Gottes; aber er übt sie aus durch das äusserliche Amt der Sündenvergebung. Soll die Absolution recht und kräftig sein, so muss sie aus dem Befehle Christi (Jo. 20, 21—23) gehen, dass sie laute: Ich spreche dich los von deinen Sünden im Namen Christi und aus Kraft seines Befehls, — also dass nicht ich, sondern er selber es ist durch meinen Mund, der dir die Sünde vergibt, und du schuldig bist solches anzunehmen, und festiglich zu glauben, nicht als Menschenwort, sondern als hättest du es aus seinem, des Herrn Christi, eigenem Mund gehöret.“

Daher lehrt auch Chemnitz in seinem Examen[3] Concilii Tridentini: „Es ist nicht zweifelhaft, dass die Privatabsolution wirksam ist; denn sie ist die Stimme des Evangeliums, welches

---

d. h. ihrem Vorsteher, dem Priester, erscheint, und ein Geständnis seiner Sündhaftigkeit und das Versprechen eines besseren Lebenswandels ablegt. Es erscheint dies wie ein Akt der Sühne und die Kirche fühlt sich wieder versöhnt. Geschehe dies nun in einer Privatbeichte oder in einem Gemeindebussakte.“ Heisst man das nicht einen Eiertanz aufführen? Wo bleibt da die „sakramentale Bedeutung“ des Bussaktes? Wie kann denn die Gemeinde durch geheime „grobe Missethaten“, von allem andern abgesehen, in ihrem Ansehen geschädigt werden? Wie kann sie durch öffentliche „grobe Missethaten„ „in ihrem Einfluss geschädigt werden,“ wenn diese überhaupt nie zur Kenntnis der Gemeinde des Thäters kommen? Nach einer derartigen Lehre wäre ein solcher Sünder weder zur Teilnahme am Gemeindebussakte noch zur Ablegung einer Privatbeichte verpflichtet.

[1] Kleiner Katechismus bei Müller: „Symbolische Bücher“ S. 363.

[2] Sonntag nach Ostern. Kirchenpostille ed. Enders in Luthers Werken. Frankfurt a. M. 1868. 11. Bd. S. 362.

[3] Examen Conc. Trid. II, 523.

die Kraft Gottes ist zum Heile für jeden Gläubigen. Darum gefällt mir die Meinung Gersons, die Absolution sei nicht in der wünschenden Form, in der Form der Fürbitte, zu erteilen, sondern so, dass der zu Absolvierende hört und versteht, Gott wende ihm privatim durch dieses Amt der Verkündigung des Evangeliums das Verdienst und die Wohlthaten Christi zur Nachlassung der Sünden zu."

In Nürnberg hatte man mit der Reformation zunächst auch die „allgemeine Beichte" oder den „Gemeindebussakt" eingeführt. Die Reformatoren Osiander und Brenz schafften sie aber durch die von ihnen verfasste und i. J. 1533 publizierte Nürnbergisch-Ansbachische Kirchenordnung ab; an ihrer Statt fand die lutherische Privatbeichte Aufnahme. Denn sie hielten eine solche „gemeinschaftliche Bussandacht" für keine ernstliche Absolution und darum auch dem Worte Gottes nicht gemäss. Die Anmeldung, die bei der Beichte vor dem Abendmahle stattfinden müsse, falle hierbei weg. Es sei keine wahre Absolution, denn niemals hätten sie in der Schrift gelesen, dass ein vermischter Haufe absolviert werde, in welchem sich Ungläubige, Schwärmer, Unbussfertige, Ehebrecher, Unzüchtige, Verräter, Säufer, Mörder befänden, in welchem auch niemand die Absolution begehre, viel weniger den ernstlichen Vorsatz habe, sein Leben zu bessern; die alte Kirche habe dergleichen nie gekannt.[1]

Eine ausführliche Motivierung für die Notwendigkeit der speziellen Absolution enthält die „Unterweisung[2] der Braunschweig-Lüneburgischen Kirchenordnung" v. Jahre 1612. Nach Angabe der „Gründe, warum die (Privat) Beichte soll geschehen," heisst es: „Es kann aber ein armes Gewissen seinen schwachen Glauben aus der gemeinen Predigt oft nicht genug stärken, denn es glaubt wohl, dass Gottes Verheissung wahr sei und allen Gläubigen gegeben werde, aber davon disputiert es: Wer weiss, ob der liebe Gott dir armen, grossen, unwürdigen Sünder solche hohe, himmlische Schätze und Güter auch geben wolle. Du wünschest, begehrest, glaubest, trauest ja wohl; aber weiss was Gott im Himmel gedenkt und beschlossen habe. Hier hat

[1] Siehe darüber Kliefoth: Beichte und Absolution S. 335 ff; Steitz: Privatbeichte und Privatabsolution S. 8—14; 150—155.

[2] Löhe: Sammlung liturgischer Formulare II, 25.

uns der Sohn Gottes, den schwachen Glauben zu stärken und die armen Gewissen zu trösten, nicht allein insgemein das Evangelium gepredigt, sondern auch privatim und insonderheit armen Gewissen Vergebung ihrer Sünden verkündigt (Matth. 9; Luc. 7; Luc. 19 u. 23)... Solch eine Gewalt aber hat der Sohn Gottes nicht allein gebraucht, da er persönlich ohne Mittel auf Erden die Vergebung der Sünden gepredigt hat, sondern hat dieselben Schlüssel des Himmelreichs verheissen und gegeben seinen Aposteln und allen, so sein Wort rein und lauter führen. (Matth. 16 u. 18; Jo. 20). Nicht aber so, dass einig Person für seine Person Macht habe vor Gott Sünden zu vergeben; denn das gehört Gott allein, und die Macht ist allein des Menschen Sohn gegeben, sondern dass Christus solche seine Macht, Sünden zu vergeben, jetzt und allhier auf Erden brauchen und erzeigen will durch das Mittel des Ministerii, ja so gewiss und wahrhaftig als Matth.[1] 9; Luc. 7. Denn er ist selbst dabei, wie er verheissen hat (Matth. 28) und will dadurch mit seinem Geist kräftig sein, wie er darum sagt: Nehmet hin den hl. Geist!

Darum muss man in der Absolution nicht sehen auf des Dieners Person, sondern auf diesen Grund, dass der Sohn Gottes selbst da gegenwärtig, durch seinen Diener die Vergebung deiner Sünden reichen, zueignen, vergewissern und versichern will, dass es heissen soll: Was also auf Erden gelöst u. s. w. Aus diesem wahrhaftigen Grund ist es klar, was wir in der Absolution für einen herrlichen, schönen Trost haben, nämlich, dass ich weiss, wo ich auf Erden meinen lieben Erlöser und Heiland Jesus Christus finden und antreffen kann, da er durch sein Wort mit meiner armen Person insonderheit handeln möge und mir für meine Person Vergebung meiner Sünden reichen, schenken, zueignen, vergewissern und versichern, dass ich nicht darf im Zweifel stehen, was Gott droben im Himmel von meiner Person gedenke und beschliesse, sondern dass ich allhie auf Erden desselbigen kann gewiss werden, nicht von schlechten (nicht bloss von) Menschen, sondern vom Herrn Jesus Christus selber durch den Diener, also dass es im Himmel gelte."

[1] Matth. 9,6: Damit ihr aber wisset, dass des Menschen Sohn Macht habe, auf Erden die Sünden zu vergeben, so sprach er zu dem Gichtbrüchigen: Steh' auf nimm dein Bett und geh' in dein Haus!

So findet sich denn auch in den Agenden und Kirchenordnungen meistens die indikative Form[1] der Absolution, wonach der Prediger selbst kraft des Schlüsselamtes an Gottes Statt die Sünden zu vergeben hat. Ein wesentlicher Unterschied zwischen dieser und der katholischen Lehre ist allerdings durch die Auffassung vom Priestertum bedingt, so dass der Prediger die Schlüsselgewalt nur im Namen der Gemeinde bei Verwaltung des Predigtamtes ausübt und auf diese Weise die Stelle des unsichtbar gegenwärtigen Christus vertritt. Die Absolution gilt aber als eine speziell angewandte Verkündigung des Wortes Gottes. Doch darauf kommt es hier nicht an, sondern es gilt der Nachweis, dass die lutherische Kirche selbst von ihrem Standpunkte aus nicht die deprekatorische, sondern die indikative Lossprechungsform angewendet wissen wollte.

In der Lüneburgischen, Kalenberger, Ostfriesischen, Lauenburgen, Pommerischen und Kursächsischen Kirchenordnung findet sich neben direkten Absolutionsformeln auch die nachstehende Form: „Der allmächtige Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi will dir gnädig und barmherzig sein und will dir alle deine Sünden vergeben um desswillen, dass sein lieber Sohn Jesus Christus dafür gelitten hat und gestorben ist, und im Namen desselben Herrn Jesu Christi, auf seinen Befehl und in Kraft dieser Worte, da er sagt: Welchen ihr die Sünden erlassen werdet, denen sind sie erlassen, spreche ich dich aller deiner Sünden frei, ledig und los, dass sie dir allzumal sollen vergeben sein so reichlich und vollkommen, als Jesus Christus dasselbige durch sein Leiden und Sterben verdient und durch das Evangelium in alle Welt zu predigen befohlen hat, und dieser tröstlichen Zusage, die ich dir jetzt im Namen des Herrn gethan, der wollest du dich tröstlich annehmen, dein Gewissen darauf zufrieden stellen und festiglich glauben, deine Sünden seien dir gewiss vergeben im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes.“

Daneben waren auch kürzere Formeln in Gebrauch, wie z. B. diejenige der Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung v. Jahre 1533. Sie lautet: „Der allmächtige und barmherzige Gott vergibt dir deine Sünde, und ich, aus Befehl unseres Herrn Jesu Christi anstatt der heiligen christlichen Kirchen, spreche

---

[1] Die Formeln siehe bei Richter: Kirchenordnungen.

dich frei, ledig und los von allen deinen Sünden im N. d. V. u. d. S. u. s. w." Noch kürzer ist die Form in der Pommerischen Agende: „So spreche ich dich los von allen deinen Sünden auf den Befehl des Herrn Christi, durch seinen Tod und theuerbares Blut im Namen des V. u. s. w." Aehnlich auch die Hildesheimische, Mecklenburger und Schwäbisch-Haller Kirchenordnung.

Diese Lehren und gesetzlichen Bestimmungen, wie sie in den Kirchen der lutherischen Reformation ihren Ausdruck fanden, dürften den christkatholischen Behauptungen gegenüber ein Doppeltes zeigen:

1. Dass es bei Beantwortung der Frage, ob der Bussakt ein juristischer Akt sei oder nicht, auf die Form der Lossprechung ganz und gar nicht ankommt; denn die lutherische Kirche sah ja in der Absolution nur eine spezielle Anwendung der Predigt des Evangeliums zur Sündenvergebung, und trotzdem hat sie die direkte Form als die richtige erachtet;

2. Dass man in dieser „romfreien" Kirche auf Grund der hl. Schrift und in Erkenntnis der menschlichen Seelenbedürfnisse in der Privatbeichte, und nicht in der „gemeinschaftlichen Bussandacht", das geeignete Mittel der Sündennachlassung sah, bis sie auch hier unter pietistisch-rationalischen Einflüssen gegen Ende des 17. Jahrhunderts allmählig verdrängt wurde.[1]

---

[1] Um die Mitte des 17. Jahrhunderts wurden die alten lutherischen Kirchenordnungen revidiert, aber auch die revidierten hielten hinsichtlich des Beicht- und Busswesens das Alte fest. Es war der Pietist Spener, welcher das ganze lutherische Beichtwesen revolutionierte, jedoch die Privatbeichte noch beibehalten wissen wollte. Den Anstoss zur Beseitigung gab einer der eifrigsten Anhänger Speners, Johann Kaspar Schade, Prediger zu St. Nikolai in Berlin; er schrieb mehreres über diesen Gegenstand und erregte durch eine Aeusserung: „Beichtstuhl, Satansstuhl, Höllenpfuhl" grossen Anstoss bei den Lutheranern. Anfang des J. 1697 schaffte er zuerst und eigenmächtig die Privatbeichte ab; diese That rief bei Freunden und Feinden eine grosse Missbilligung hervor. Wohl wurde eine Kommission zur Untersuchung des Falles ernannt, aber es blieb schliesslich bei der Abschaffung. Vgl. hierüber: Walch „Religionsstreitigkeiten der ev.-luth. Kirche II, 475 ff; V, 80—99. Allein auch jetzt noch bestand die Privatbeichte in vielen Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses; unter den rationalistischen Bestrebungen ging es jedoch immer mehr abwärts. Der Erlanger Theologieprof. Müller schreibt in seiner „Symbolik" 1896. S. 367: „In der Gegenwart besitzt das lutherische Kirchenvolk noch immer „Beichtväter"; aber wohl nur in ganz conventikelhaften Kreisen eine lebendige, über einen Formalismus hinausgehende Uebung der Privatbeichte."

5. Kapitel.

Kannte man vor dem Jahre 1215 keine spezielle Verpflichtung zur Beichte?

Man muss die Resultate der neueren historischen Forschung übersehen oder bei Seite schieben, wenn man ohne alles Weitere die Behauptung aufstellt, dass „die obligatorische römische Ohrenbeichte erst von Innocenz III auf der 4. Lateransynode (1215) eingeführt worden“[1] sei. Selbstverständlich soll diese Verordnung zu Gunsten der Ketzergerichte zugeschnitten worden sein. Mit Emphase ruft Bischof Herzog aus: „Einen religiösen Zweck hatte das Beichtgebot nicht; es ist eine kirchenpolitische Massregel, die genau so giltig ist, wie die Ketzergesetze des dritten Dekrets.“

Das objektive Urteil eines protestantischen Gelehrten lautet allerdings wesentlich anders; nach ihm ist das Dekret „im Grunde nur Sanktion viel älteren Brauchs und Erhebung der Einzelförderung zur ökumenischen“.[2]

Wenn die Kirche erst verhältnismässig spät das positive Gebot ausgesprochen hat, so hat dies seinen Grund darin, dass sie vorher keine Veranlassung zur Klage über weiter um sich greifende Vernachlässigung der Beichtpflicht hatte, welche seit unvordenklichen Zeiten als unverbrüchliches, moralisches Gesetz angesehen wurde. Alanus ab insulis nun ist uns beredter

---

[1] Herzog: „Oblig. röm. Ohrenb.“ S. 63 ff; „Erwiderung“ S. 30 ff; Weiss: Beichtgebot und Beichtmoral S. 29 ff.

[2] v. Zezschwitz in „Real-Encykl.“ für prot. Theologie (2. Aufl. Artikel: „Beichte“ S. 227). Die daselbst aufgezählten beiden Synoden von Lüttich 710 und Toulouse 1129 muss man fallen lassen. Die erstere ist nicht nachweisbar, die zweite eine Verwechslung mit derjenigen v. J. 1229. Im übrigen siehe auch Zezschwitz: „Der Katechumenat“ Leipzig 1863. S. 493 ff.

Zeuge, welche Fortschritte diese Pflichtvernachlässigung bei Klerus und Laien in dem Zeitalter des 4. Laterankonzils gemacht hatte.[1]

Bischof Herzog kann sich nicht einmal zu der Anerkennung erschwingen, dass man vor dem Jahre 1215 „eine moralische Verpflichtung zu einem speziellen Sündenbekenntnis" gekannt habe. Diese ergibt sich eigentlich schon von selbst, sobald der sakramentale Charakter der Privatbeichte anerkannt wird. Sollte nämlich Christus eine sakramentale Institution vorgesehen haben ohne bestimmten Zweck für bestimmte Personen und Fälle? Demgemäss findet sich der Hinweis auf diese Pflicht für grobe Missethäter bei den Kirchenvätern immer wieder. Denn es gibt für Todsünden kein anderes Mittel zur Nachlassung. „Niemand sage" mahnt darum der hl. Augustinus, „ich will im Verborgenen (bei Gott) Busse thun; es weiss Gott, welcher mir verzeihen soll, dass ich im Herzen Busse thue. So ist denn ohne Grund gesagt: Was ihr auf Erden lösen werdet u. s. w. So sind also der Kirche ohne Grund die Schlüssel überliefert. Wir vereiteln das Evangelium Gottes, vereiteln die Worte Christi".[2]

Sonnenklar spricht sich Leo d. Gr. († 450) über die sittliche Verpflichtung zur Beichte vor dem Priester in einem Brief[3] an Bischof Theodor von Friaul aus; die Worte des

---

[1] S. u. Anm. 48. Holl „Enthusiasmus und Bussgewalt" S. 394 meint allerdings: „Man könnte sich freilich wundern, dass nie eine konkrete Frage der Kirche Gelegenheit gab, diese Pflicht (vor dem 4. Laterankonzil oder für den Orient ungefähr um dieselbe Zeit) beiläufig zu berühren und man könnte die Gegenfrage stellen, warum dann die schismatischen Kirchen nötig hatten, eine positive Vorschrift zu erlassen." Wie aus dem Folgenden ersichtlich, hat die Kirche schon vor dem positiven Gebot, wo es ihr nötig erschien, die Beichtpflicht sehr energisch betont. Eine positive Vorschrift aber wurde notwendig, als der menschliche Leichtsinn in grösserem Umfang der moralischen Verpflichtung vergass.

[2] Augustin. Serm. 392. (ed. Migne S. l. 39,1711).

[3] Leo Magn. Ep. 108 (ed. Migne S. l. 54. col. 1011 ss) c. 2 Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per paenitentiae medicinam spes vitae reparetur aeternae, ut qui regenerationis dona violassent, proprio se iudicio condemnantes, ad remmissionem criminum pervenisent: sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, *ut indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri.* Mediator enim Dei et hominum homo Christus Jesus hanc prae-

Papstes zwingen selbst einen Steitz zu dem Geständnisse: Die priesterliche Fürbitte wird als unerlässliche Bedingung der göttlichen Vergebung hingestellt.[1]

„Die vielfältige Barmherzigkeit Gottes“, schreibt Leo, kommt so dem menschlichen Falle zu Hilfe, dass nicht nur durch die Gnade der Taufe, sondern auch durch die Heilmittel der Busse die Hoffnung des ewigen Lebens wieder hergestellt wird. Wie diejenigen, welche das Geschenk der Wiedergeburt verletzt haben, nur durch Selbstverurteilung zur Nachlassung ihrer Vergehen gelangen, so hat es auch die göttliche Gnade so geordnet, dass die Verzeihung Gottes nur durch die sacerdotale Fürbitte erlangt werden kann; denn der Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, hat den Vorstehern der Kirche diese Gewalt gegeben, den Beichtenden die Busse aufzulegen, andererseits die durch heilsame Busse Gereinigten zur Teilnahme an den Sakramenten zuzulassen. Bei diesem Werke ist der Erlöser unablässig thätig und ist niemals dem ferne, was er seinen Dienern auszuführen übertragen hat, wie er denn gesprochen: Siehe ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt“. Und an einer anderen Stelle desselben Briefes schreibt der Papst: „Es ist sehr nützlich und notwendig, dass die Schuld der Sünden vor dem letzten Tage durch die sacerdotale Fürbitte gelöst werde.[2] Denen aber, die in der Zeit der Not und bei drohender Gefahr das Bewahrungsmittel der Busse und Rekonziliation erbitten, darf die Leistung der Genugthuung und die Wiederaufnahme nicht verweigert werden. Wir können ja der Barmherzigkeit Gottes weder Zeit noch Mass vorschreiben. Daher muss ein jeder Christ Gericht über sein Gewissen halten, damit er seine Bekehrung zu Gott nicht von Tag zu Tag hinausschiebe. Auch möge man die Bussleistung nicht auf das Lebensende verlegen, welches die menschliche Unwissenheit in gefährlicher Weise sich aussucht, so dass man auf den ungewissen Zeitraum von wenigen Stunden be-

---

positis Ecclesiae tradidit potestatem, ut et confitentibus actionem paenitentiae darent et eosdem salubri saticfartione purgatos, ad communionem sacramentorum per ianuam reconciliationis admitterent.

[1] S. Steitz: „Das römische Busssakrament.“ S. 106 ff.

[2] Leo Magnus. ibid.: Multum enim utile ac necessarium est, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur.

schränkt ist. Durch reichlichere Genugthuung liesse sich vielleicht vollständige Verzeihung erlangen. So wählt man aber einen engbegrenzten Zeitabschnitt, in welchem kaum die Beichte und Rekonziliation des Pänitenten möglich ist".

Leo setzt hier den Fall, es sterbe jemand vor vollständig geleisteter Busse. Man soll nun nicht darüber diskutieren, wie ein solcher im Gerichte Gottes bestanden habe, denn das Gericht Gottes sei unbegreiflich. Wo das sacerdotale Amt nicht mehr in Wirksamkeit treten konnte, müsse man alles der göttlichen Gerechtigkeit überlassen. Gott wolle jedoch auch, dass seine Macht gefürchtet werde, damit diese Furcht allen von Nutzen sei, und jedermann aus dem tragischen Ende der Lauen und Nachlässigen in heilsamer Furcht Lehren ziehe. Darum liege es in eines jeden eigenem Interesse, es sei nützlich und notwendig, die Bussleistung nicht aufzuschieben, damit die Sündenschuld durch die Fürsprache des Priesters gelöst werde, ehe der Tod überrasche.

Aus allem diesem ergibt sich die direkte Schlussfolgerung, die Bischof Herzog nur bedingungsweise gezogen hat: „Wenn das spezielle Bekenntnis vor dem Priester eine unerlässliche Bedingung der Sündenvergebung durch das Sakrament der Busse wäre, so würde ja die moralische Verpflichtung zu einem solchen Bekenntnis immer vorhanden sein, laute nun das Kirchengebot so oder anders, schreibe es jährliche oder halbjährliche Beichte vor".[1]

An der Thatsache, dass wenigstens 800 Jahre vor dem 4. Laterankonzil „die priesterliche Fürbitte als unerlässliche Bedingung der göttlichen Sündenvergebung" angesehen wurde, wird Bischof Herzog so wenig rütteln können, als es Steitz vermochte; in Wirklichkeit war man aber, wie aus den vorausgehenden Kapiteln erhellen dürfte von den Zeiten der Urkirche an von der moralischen Notwendigkeit des Sündenbekenntnisses vor dem Priester zur Erlangung der göttlichen Verzeihung überzeugt, und es gab nie eine kirchliche Busse ohne Beichte.

Diesem von den Vorfahren überkommenen Glauben verlieh im frühen Mittelalter der Abt Othmar von St. Gallen († 761)

[1] Herzog „Erwiderung" S. 31.

in seiner „Beichtanweisung" Ausdruck mit den Worten: „Wenn du deine Beichte ablegen willst, so thue es ohne Scheu, weil es ohne Beichte keine Nachlassung gibt."[1]

Die Notwendigkeit der speziellen Pflichtbeichte vor dem Priester lehrt um das Jahr 800 der bedeutendste Theologe seiner Zeit, Alkuin, auf das Bestimmteste. In einem Briefe[2] an die Geistlichkeit der Provincia Gothorum (Languedoc) wundert er sich über die Weigerung der Laien in ihrem Kirchensprengel, den Priestern, „welchen doch nach unserem Glauben samt den hl. Aposteln von Christus die Macht zu lösen und zu binden gegeben ist", zu beichten. Gott wollten sie beichten, aber der Kirche, in welcher sie gesündigt hätten, versagten sie die schuldige Genugthuung. Nun aber wird „im Leviticus wiederholt auf Gottes Befehl der Sünder mit seinem Opfer zum Priester gesandt, damit dieser es vor Gott bringe, für ihn bete und ihm so vergeben werde. Was sind die Opfer, die wir für unsere Sünden bringen anders, als die Beichte unserer Sünden, die wir durch den Priester Gott rein darbringen müssen, damit durch dessen Fürbitte das Opfer unserer Beichte Gott angenehm werde, und wir Vergebung von ihm erlangen . . . Haben wir nicht bei der hl. Taufe vor dem Priester Christi das Bekenntnis unseres Glaubens und die Abschwörung des Satans ablegen müssen, um so durch das priesterliche Amt unter der Wirksamkeit der göttlichen Gnade von allen Sünden abgewaschen zu werden? Warum sollten wir nicht bei der zweiten Taufe der Busse durch das demütige Bekenntnis aller nach der Taufe begangenen Sünden durch eben dieselbe göttliche Barmherzigkeit gleichfalls unter priesterlicher Vermittelung losgesprochen werden müssen"?

Diese Lehre Alkuins fasst die Reformsynode[3] zu Chalons, v. J. 813, auf welcher die Bischöfe und Aebte von ganz Gallia

[1] Siehe Wasserschleben „Bussordnungen" p. 437: Quando volueris confessionem facere, viriliter age et noli te erubescere, quia inde venit indulgentia, quia sine confessione non est indulgentia.

[2] Migne S. l. 100 ep. 112 col. 337 ss.

[3] Cabilon. II (Hard. IV, 1037 c. 33). Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent: quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit ecclesiam. Ita dumtaxat et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, et cum David dicamus: Delictum meum cognitum tibi feci etc. Et secundum institutionem apostoli (Jac. 5) confiteamur alterutrum

Lugdunensis versammelt waren, in die praktische Form des Kanon 33: „Manche behaupten, man müsse Gott allein die Sünden beichten, die anderen halten dafür, man müsse sein Bekenntnis vor dem Priester ablegen. Beides geschieht nicht ohne Frucht in der Kirche. Daher wollen wir unsere Sünden vor Gott bekennen, der sie vergibt, und mit David wollen wir sprechen: Meine Sünden habe ich vor dir kund gethan. Und gemäss der Weisung des Apostels wollen wir gegenseitig unsere Sünden bekennen und für einander beten, dass wir gerettet werden. Die Beichte, die vor Gott abgelegt wird, tilgt die Sünden. Die aber vor dem Priester geschieht, belehrt uns, wie die Sünden getilgt werden. Gott nämlich der Urheber und Spender des Heiles der Gesundheit gewährt diese teils durch das unsichtbare Walten seiner Macht, teils durch das Wirken der Aerzte". Der protestantische Oberkirchenrath Kliefoth gibt den Sinn dieses Dekretes mit den Worten wieder: „Also allerdings vergibt Gott selbst die Sünden und muss daher auch darum angerufen werden, aber der ordinäre Weg, zu dieser göttlichen Gnade zu gelangen, ist die operatio medici i. e. sacerdotis".[1]

---

peccata nostra et oremus pro invicem, ut salvemur. Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata, ea vero, quae sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor plerumque hanc praebet suae potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione. Den letzteren Satz hat Dr. Weiss unterdrückt. Das vorausgehende Kapitel der Synode (l. c.) lautet: Sed et hoc emendatione indigere perspeximus, quod quidam, dum confitentur peccata sua sacerdotibus, non plene id faciunt. Quia ergo constat hominem ex duabus esse substantiis, anima videlicet et corpore, et interdum animi motu, interdum carnis fragilitate peccatur, solerti indagatione debent inquiri ipsa peccata, ut ex utrisque plena sit confessio, sc. ut et ea confiteantur, quae per corpus gesta sunt et ea, quibus in sola cogitatione delinquitur.

[1] Kliefoth: „Beichte und Absolution" S. 199. Zu der Lehre Alkuins, welche die Entschlüsse der Reformsynode beeinflusst, bemerkt der Gelehrte: „Häufig hat man hier protestantischerseits zu viel Gewicht darauf gelegt, dass Alkuin allerdings als den eigentlichen Vergeber der Sünde Gott, und den Priester nur als Fürbitter hinstellt. Es ist mit dieser Fürbitte nicht eine blosse Fürbitte gemeint.... Die Satisfaktionen des Sünders sind ein Vergebung von Gott verdienendes Opfer, aber zwischen dem Sünder und Gott steht mit mittlerischer, intercedierender Stellung der Priester, und daher darf der Sünder sein expiatorisches Opfer, seine Beichte und Busse nicht selbst, sondern er muss sie durch den fürbittenden,

Jonas, zur Karolingerzeit Bischof von Orleans († 844), unterscheidet[1] sehr genau zwischen Pflicht- und Devotionsbeichte. „Es ist Kirchengewohnheit“ schreibt er, bei schweren Sünden die Beichte vor den Priestern abzulegen, welche die Menschen mit Gott aussöhnen; aber selten sind diejenigen, mit Ausnahme der Mönche, welche es täglich thun, welche eine gegenseitige Beichte über die täglichen leichten Vergehen ablegen wollen.“[1]

Für die Praxis der frühmittelalterlichen griechischen Kirche können wir uns auf Holl[2] berufen, welcher zu dem Resultat kommt: „Nicht striktes Gebot, das jedermann zu regelmässiger Beichte zwang, hat die längste Zeit hindurch in der griechischen Kirche geherrscht, sondern nur Gewohnheit und moralische Verpflichtung, eine Gewohnheit die sich allerdings in den letzten Jahrhunderten sich so befestigt haben muss, dass der Uebergang zur gesetzlichen Vorschrift sich kaum fühlbar macht.

Wenn man sich darüber wundern kann, warum die offizielle Kirche nicht früher schon auf diesem Gebiete bestimmte Ordnung schuf, so ist zunächst daran zu erinnern, dass schon das Aufkommen einer Gewohnheit viel bedeutet im Vergleich mit dem, was wir um 400 gefunden“.

---

intercedierenden Priester vor Gott bringen, wenn es Gott zum Vergeben bewegen soll. In diesem intercedierenden Mittlertum besteht die Schlüsselgewalt“. So urteilt ein durch kein katholisches Dogma gebundener Forscher. Man vergleiche hiermit die Weiss'schen Phrasen: „Noch wissen sie (die Bischöfe) nichts von einer Zwangsbeichte, nach welcher alle Christgläubigen ihre täglichen Schwächen und Fehler dem Priester offenbaren müssen. Stillschweigend gehen die Verteidiger der Ohrenbeichte über diese Bestimmungen hinweg, denn da werden ihre Behauptungen Lügen gestraft. Das Konzil ist ein rechtmässiges, dessen Gesetze sind echt, aber der durch ein katholisches Dogma gebundene Forscher darf nimmermehr der Wahrheit die Hand reichen“. (Weiss, Beichtgeb. und Beichtm. S. 28.) Dieser Mann sollte doch aus seiner katholischen Vergangenheit so viel gerettet haben, dass er wisse, welche Materie der Pflichtbeichte unterworfen ist.

[1] Jon. Aurel.: De institutione laicali (d'Achéry Spicileg. I, 271 c. 16): „Moris est Ecclesiae de gravioribus peccatis sacerdotibus, per quos homines Deo reconciliantur, confessionem facere; de quotidianis vero et levibus perrari sunt, qui invicem confessionem faciant, exceptis Monachis, qui id quotidie faciunt.

[2] Holl „Enthusiasmus und Bussgewalt“ S. 307.

In Wirklichkeit bestand diese Gewohnheit oder moralische Verpflichtung zum Bekenntnis der „Todsünden“ von Anbeginn an; denn nur bei den letzteren kann es sich um eine Beichtpflicht handeln, bei den täglichen Schwächen oder lässlichen Sünden nur um eine Empfehlung zum Bekenntnis. Darum müssen Pflicht- und Devotionsbeichte, wie wir oben schon betont, scharf auseinandergehalten werden. Diese strenge Scheidung lässt Holl in dem nachstehenden Satze vermissen: „Es hat sich uns ergeben, dass zwar innerhalb des Mönchtums seit Basilius die Pflicht zur Beichte bestand, aber in der Kirche sind die Stimmen vereinzelt, die dem Gläubigen ein Bekenntnis der gewöhnlicheren Sünden empfehlen, und das Mönchtum bewirkte keineswegs sofort, dass diese Sitte im Rahmen der offiziellen Kirche zunahm“.

Die orientalische und occidentalische Kirche haben also nur einer längst bestehenden Gewohnheit eine gesetzliche Fassung gegeben und die Vernachlässigung einer moralischen Pflicht durch legislative Massnahmen nachdrücklich ins Bewusstsein bringen wollen, verdienen demnach den herben Tadel nicht, den man von christkatholischer Seite gegen die positive Vorschrift der Pflichtbeichte auszusprechen beliebt.

Selbst die Reformatoren weisen energisch auf die sittliche Verpflichtung zur Privatbeichte hin, wenn sie auch auf der anderen Seite mit einer gewissen, aus ihrem ganzen System sich ergebenden, Inkonsequenz einen kirchenrechtlichen Zwang verurteilen.

In seiner „kurzen Vermahnung[1] zur Beicht“ spricht sich Luther in sehr unzweideutiger Weise über die moralische Pflicht zur Beichte aus; man hat das Gefühl, als ob er durch schlechte Erfahrung, die er in diesem Punkt gemacht, dazu bestimmt worden wäre. „De confessione semper docuimus“, schreibt er, eam liberam esse oportere ac tyrannidem papae destruendam. Soll sie frei, sein ohne Zwang, zum Trost und zur Stärke des Gewissens... Aber solches kann jedermann und habens leider allzuwol gelernt, dass sie thun, was sie wollen, und sich der Freiheit also annehmen, als sollten oder dürften sie nimmermehr beichten. Denn das hat man bald gefasset, was uns sonst wohl thut und

[1] S. Müller: „Die symbolischen Bücher der evang.-luth. Kirche“. Gütersloh 1890 S. 773.

gehet aus der Massen leichtlich ein, wo das Evangelium sanft und weich ist. Aber solche Säue (habe ich gesagt) sollten nicht bei dem Evangelium sein, noch etwa davon haben, sondern unter dem Papst bleiben und sich lassen treiben und plagen, dass sie müssten beichten, fasten etc. mehr denn vor je. Denn wer das Evangelium nicht glauben, noch darnach leben will, und thun, was ein Christ thun soll, der soll sein auch nicht geniessen. . . . Dazu darf dich nun niemand dringen mit Geboten, sonder also sagen wir: Wer ein Christ ist oder gern sein wollte, der hat hie einen treuen Rat, dass er hingehe und den köstlichen Schatz hole; bistu kein Christ, oder begehrst solches Trostes nicht, so lassen wir dich einen anderen zwingen. So lehren wir nu; wie trefflich, köstlich und tröstlich Ding es um die Beichte, und vermahnen dazu, dass man solch teuer Gut nicht verachte, angesehen unsere grosse Not. Bistu nu ein Christ, so darfstu weder meines Zwanges, noch Papst Gebot überall, sondern wirst dich wohl selbst zwingen, und mich darum bitten, dass du solches mögest teilhaftig werden. Willst du es aber verachten, und so stolz ungebeichtet hingehen, so schliessen wir das Urteil, dass du kein Christ bist und auch des Sakraments nicht sollst geniessen. Denn du verachtest, das kein Christ verachten soll, und machest damit, dass du keine Vergebung der Sünden haben kannst. Und das ist gewiss ein Zeichen, dass du auch das Evangelium verachtest. Summa, wir wollen von keinem Zwang wissen, wer aber unsere Predigt und Vermahnung nicht höret, noch folget, mit dem haben wir nichts zu schaffen, soll auch nichts von dem Evangelio haben. Wärstu ein Christ, so solltest du froh werden, dass du möchtest 100 Meilen darnach laufen, und nicht dich lassen nötigen sondern kommen und uns zwingen. Denn da muss der Zwang umgekehrt werden, dass wir ins Gebot und du in die Freiheit kommst. Wir dringen niemand, sonder leiden, dass man zu uns dringt, gleichwie man uns zwingt, dass wir predigen und Sakrament reichen müssen.

Darum wenn ich zur Beicht vermahne, so thu' ich nichts anders, denn dass ich jedermann vermahne, ein Christ zu sein. Wenn ich dich dahin bringe, so habe ich dich wohl auch zur

Beicht gebracht. Denn welche darnach verlanget, dass sie gerne fromme Christen und ihrer Sünden los wären, und fröhliche Gewissen haben wollten, die haben schon den rechten Hunger und Durst, dass sie nach dem Brod schnappen".[1] Freilich, wenn alle Menschen solche Idealchristen wären, wie Luther sie sich hier ausmalt, dann wäre ein förmliches Gebot überflüssig, dann müsste das Bewusstsein der sittlichen Verpflichtung genügen. Aber gar bald musste er in Trauer und Aerger die Erfahrung machen, dass er sich Illusionen hingegeben hatte.

Mit grossem Nachdruck betont auch der „Theologe" der Reformation, Melanchthon, die moralische Pflicht zur Privatbeichte. „Die Privatabsolution", schreibt[2] er, „ist so notwendig, wie die Taufe. Wenn du auch gemeiniglich das Evangelium der ganzen Kirche verkündigen hörst, so bist du dir doch erst bewusst, dass es dich persönlich angehe, wenn du privatim und persönlich losgesprochen wirst". Schärfer konnte eine moralische Verpflichtung zur speziellen Beichte nicht ausgesprochen werden. Denn wie die Taufe unumgänglich notwendig zur Seligkeit ist, gerade so notwendig ist nach dieser Lehre die Privatabsolution, oder was auf dasselbe herauskommt, die Privatbeichte.

Demgemäss lehrt auch die Confessio[3] Augustana über die Beichte: „Die Beicht ist durch die Prediger dies Theils (in ecclesia apud nos) nicht abgethan. Denn diese Gewohnheit wird bei uns gehalten, das Sakrament nicht zu reichen denen, so nicht zuvor verhört und absolviert sind. Dabei wird das Volk fleissig unterrichtet, wie tröstlich das Wort der Absolution sei, wie hoch und theuer die Absolution zu achten; denn es sei

---

[1] Wie diese Freiheit ausgelegt werden soll, siehe auch bei Mich. Pharetratus: „Beichtstuel, wie dessen dreierlei Art zu finden". Hall i. S. 1622 S. 148 ff. Derselbe bezeichnet als „Reitzung zur Beicht" an: Betrachtung des hl. Kreuzes; der Schriftstellen Matth. 16; Matth. 18 und Jo. 20; die Erleichterung der belästigten Gewissen. „Weiter kann uns lustig und freiwillig zur Privatbeichte machen, die untadeliche Nachfolge, weil wir das Exempel unserer gottseligen Eltern und Voreltern für uns haben" u. s. w.

[2] loci comm. (ed. Plitt.) p. 267: *Apsolutio privata sic necessaria est, ut baptismus.* Tametsi enim audias evangelium communiter universae ecclesiae praedicari, tamen dum demum certus es, id ad te proprie pertinere, quum tu privatim ac proprie absolveris.

[3] Müller: Symbol. Bücher S. 53 f. Art. 25. âbus. 4.

nicht des gegenwärtigen Menschen Stimme oder Wort, der da die Sünde vergibt. Denn sie wird an Gottes Statt und aus Gottes Befehl gesprochen. . . . Durch die Prediger dieses Theils wird fleissig gelehrt, dass die Beichte von wegen der Absolution, welche das Häuptstück und das Fürnehmste darin ist, zu Trost der erschrockenen Gewissen, darzu um etlicher anderer Ursachen willen zu erhalten sei".

Die „Apologie[1] der Augsburger Confession" aber gibt dieses Bekenntnis noch konkreter wieder. „Von der Beicht und Genugthung", heisst es hier, „haben wir nicht sonders gezankt. Denn die Beicht behalten wir auch um der Absolution willen, welche ist Gottes Wort, dadurch uns die Gewalt der Schlüssel losspricht von unseren Sünden. Darum wäre es wieder Gott die Absolution aus der Kirche also abzuthun. Diejenigen, so die Absolution verachten, die wissen nicht, was Vergebung der Sünde ist, oder was die Gewalt der Schlüssel ist. Vor dem Erzählen aber der Sünden haben wir oben in unserem Bekenntnisse gesagt, dass wir halten, es sei von Gott nicht geboten".

Für unsere Frage ist es nebensächlich, auf welchen Titel die Reformatoren diese moralische Verpflichtung basieren; im Grunde genommen gipfelt die Unterscheidung zwischen katholischer und lutherischer Auffassung in dem Satze: Handelt es sich bei der Absolution um ein Richteramt oder eine Gnadenexekution? Die sittliche Verpflichtung zum Empfang der Privatabsolution erkennen sie an, und damit selbstverständlich auch die moralische Pflicht zur speziellen Beichte. Darum gebrauchen sie auch beide Ausdrücke geradezu als identisch. „Weil die Absolution oder Kraft des Schlüssels",[2] sagen die Schmalkaldener Artikel, auch eine Hilfe und Trost ist wider die Sünde und böse Gewissen in Evangelio durch Christus gestiftet, soll man die Beicht oder Absolutio bei Leibe nicht lassen abkommen in den Kirchen, sonderlich um der blöden Gewissen will, auch um des rohen, jungen Volkes willen, damit es verhöret und unterrichtet werde in der christlichen Lehre".

Als Grund für die Notwendigkeit der Privatbeichte sehen wir hier ausser der Einsetzung durch Jesus Christus auch ihre

---

[1] Müller l. c. S. 135. Art. VI.

[2] Müller l. c. S. 321 Pars III. Art. VIII.

pädagogische Bedeutung geltend gemacht. Dieses letztere Moment kommt in den mittelalterlichen Beichten zu einem besonderen Ausdruck. Jeder Beichte soll ein Unterricht über die sieben (resp. acht) Hauptsünden und die daraus entspringenden anderen Sünden vorausgehenden. Dann folgen Fragen über den Glauben an die Dreifaltigkeit, an die Auferstehung und das Gericht. Am Ende steht die Frage nach der Bereitwilligkeit, denen zu verzeihen, welche sich am Beichtenden versündigt haben. Denn wenn er dazu nicht willig ist, soll seine Beichte gar nicht angenommen werden. Nun erst erfolgt die Beichte.

Wir Katholiken erkennen jedoch nicht bloss eine moralische Verpflichtung zum speziellen Sündenbekenntnis an, welche auch die lutherischen Reformatoren nicht leugneten, sondern wir halten uns zugleich im Gegensatz zu diesen kirchenrechtlich verpfichtet.

Wie sie, eifert der Christkatholizismus gegen den „päpstlichen Zwang“ und doch hat Innocens III nur zur ökumonischen Verpflichtung erhoben, was, wie wir im Folgenden darthun werden, schon lang vor ihm in den verschiedensten Teilen der Kirche herrschende Sitte war. Aber selbst unter anderen Umständen hätte der Papst mit dem Erlasse dieses Dekretes unter Voraussetzung der moralischen Verpflichtung nichts so Ungeheuerliches begangen.

Der Rostocker Theologieprofessor Paul Tarnov († 1562), ein Zeitgenosse Melanchthons, stellt die Frage: Ist die Ohrenbeichte beizubehalten oder nicht? Er bejaht sie und führt aus: „Sie ist notwendig nicht auf Grund eines göttlichen Gebotes, aber auf Grund der menschlichen Einrichtung. Daher ist jeder Erwachsene, der in einer Gemeinde lebt, wo die Ohrenbeichte üblich und gehalten wird, im Falle der Unterlassung einer schweren Sünde schuldig, einerseits wegen Verachtung der kirchlichen Autorität und der wohlgeordneten Kirchenordnung, andererseits wegen des Aergernisses, das er Schwachen gibt“.[1]

---

[1] Dedekennus M. G.: Thesaurus Consiliorum et Decisionum. Hamburg 1623 p. 715. Necessaria non propter divinum mandatum, vel propter institutum humanum. Proinde quisquis adultorum in Ecclesia vivit, ubi confessionis auricularis ritus ordinatus est, et ab aliis observatur, ipse vero eundem negligit, is graviter peccat, partim contemptu autoritatis Ecclesiasticae et ordinis bene constituti, partim scandalo, quod praebet infirmis. Darauf folgt das Argumentum huius sententiae.

Bischof Herzog entrüstet sich gar sehr über dieses „Beugen unter das Joch der Hierarchie"; er schaue jedoch einmal auf eine andere kirchliche Gemeinschaft, auf die russische Kirche hin. Dort ist die Verpflichtung zur österlichen Beichte sogar Staatsgesetz. „Die vier Fastenzeiten sind die regulären Busszeiten", schreibt der Göttinger Theologieprofessor Kattenbusch.[1] „Die grosse Fastenzeit wird κατ' ἐξοχὴν auch die Zeit der Busse. In Russland verlangt das Staatsgesetz von jedem Orthodoxen, dass er zu dieser Zeit beichte; die Kinder sind vom siebenten Jahre an zur Beichte heranzuziehen". Also auch eine „romfreie" Kirche ist der Ansicht, dass bei vielen das Bewusstsein der moralischen Verpflichtung nicht hinreicht, und es darum kräftigere Nachhilfe zur Aufweckung des Pflichtbewusstseins bedarf.

Ehe Innocenz III. im Jahre 1215 sein die ganze Kirche verpflichtendes Dekret erliess, war die strikte Forderung einer wenigstens jährlichen und zwar vollständigen Beichte vor dem parochus proprius etwas längst Bekanntes. Daher kann der beste Kenner der Kirchengeschichte Deutschlands, Professor Hauck[2] sein Urteil über den Thatbestand zur Zeit Karls des Grossen in die Worte zusammenfassen: „Neben der Predigt diente die Beichte der seelsorgerlichen Einwirkung des Priesters auf die Gemeindeglieder. Gerade hier ist die Annahme berechtigt, dass, was in Karls Zeit Forderung war, im Laufe des 9. Jahrhunderts herrschende Sitte wurde." Die apodiktischen Urteile und masslosen Anklagen gegen das 4. Laterankonzil, dürften die beste Korrektur durch das finden, was Caspari[3] in der neuesten Ausgabe der Real-Encyklopädie für protestantische Theologie hinsichtlich des vielverlästerten Dekretes ausführt: „Vorausgesetzt, dass wirklich die Beichte, die zur Zeit Karls des Grossen Forderung war, im Laufe des 9. Jahrhunderts Sitte wurde, so waren alle Voraussetzungen gegeben, um den Laien die Anordnungen des 4. Laterankonzils (1215) erträglich zu machen. Der Wunsch und das Verlangen der Kirche, dass regelmässig gebeichtet werde, stand seit langem fest; an eine allgemein

[1] Kattenbusch: Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. Freiburg i. B. 1892. I. Bd. S. 393 ff.

[2] Hauk: Kirchengeschichte Deutschlands II, 664.

[3] Real-Encykl. für prot. Theol. (3. Aufl.) Art.: Beichte.

angenommene Beichtzeit hatte man sich auch gewöhnt, mit dem Beichtverfahren war man auch vertraut. Grobe Vergehungen mussten von jeher ausdrücklich gebeichtet werden, aber es war nicht minder erwünscht, dass der Beichtende ein Gesamtbild seines Wandels und seines Innern entrollte. Der Beichtiger war schon von jeher berechtigt, Fragen zu stellen, und müsste wenig Erfahrung, Geschicklichkeit und Menschenkenntnis besessen haben, wenn er erst durch die Beschlüsse des Konzils in Stand gesetzt worden wäre, die Beichte in gewünschtem Sinne abzuhalten. Neu ist, dass der häufig bestehende Gebrauch zum allgemeinen Kirchengesetz erhoben wurde."

Im Folgenden gilt nun der Nachweis zunächst der Thatsache, dass man schon vor dem Jahre 1215 eine regelmässige Beichte als Pflicht ansah.

Wir beginnen mit den Capitula, welche Theodulf,[1] Bischof von Orleans (788—822), an die ihm unterstellten Pfarrer richtet. Kapitel 31 lautet: „Diejenigen, welche zur Beicht kommen, müssen alles beichten und über alles examiniert werden. Die Beichten müssen über alle Sünden abgelegt werden, seien sie im Werke oder in Gedanken begangen worden. Acht sind die Wurzelfehler, ohne welche kaum jemand erfunden wird. Kommt also jemand zur Beichte, so muss sorgfältig erforscht werden, wie und bei welcher Gelegenheit er die Sünde begangen hat. Nach seinem Bekenntnis und nach der Schwere seines Vergehens muss ihm die Busse auferlegt werden. Man muss ihn dazu bringen, dass er auch die sündhaften Gedanken beichte. Ebenso über die 8 Hauptsünden muss er seine Beichte ablegen, und der Priester muss ihm jede mit Namen nennen und seine Anklage darüber entgegennehmen." Kapitel 36 aber stellt die Forderung: „Eine Woche vor Beginn der Fastenzeit müssen die Beichten vor den Priestern abgelegt,[2] muss die Busse entgegengenommen werden, sind Feinde zu versöhnen und jeder Streit beizulegen. Es müssen die Schulden gegenseitig von Herzen vergeben werden, damit man aufrichtiger sagen kann: Vergib uns unsere Schulden, wie

[1] Migne S. l. 105, col. 200 ff.

[2] Hebdomada una ante initium Quadragesimae confessiones sacerdotibus dandae sunt.

auch wir vergeben unsern Schuldnern." Diesen Gedanken kehren auch in anderen „Capitulis"[1] oder in einer anderen Pastoral-Instruktion wieder. „Rein an Leib und rein an Seele sollen sich die Priester vorbereiten, um die Beichten der Gläubigen entgegenzunehmen, und mit Weisheit sollen sie urteilen, da nach der Beschaffenheit des Sündenzustandes die Busse aufzulegen ist, wenn der Priester das Sündenbekenntnis eines jeden Gläubigen ohne Ausnahme entgegennimmt."[2] „In der ersten Woche vor Beginn der 40tägigen Fasten aber muss die Beichte abgelegt werden über alle Sünden, welche man in Werken oder Worten begangen hat."

Der einflussreiche Alkuin gibt um dieselbe Zeit in seinem Buche de divinis officiis, welches Jahrhunderte lang als Pastoralhandbuch[3] gedient hat, ein Beicht- und Absolutionsformular. In dem Beichtspiegel, wenn man es so nennen soll, ist unter andern die Anklage verzeichnet: „Den Leib und das Blut des Herrn habe ich mit beflecktem Herzen und Körper, ohne Beichte und Busse, wissentlich unwürdig empfangen, und habe nicht gefürchtet, dass das Gericht Gottes dafür über mich kommen würde, wie ich fürchten sollte."[4]

Dass aber die Kommunion, und zwar öfters im Jahre gesetzlich geboten war, darüber kann gar kein Zweifel bestehen. Denn noch in den Capitularia des Ansegis, welche seit 829 Reichsgesetz wurden, findet sich die Bestimmung: „Die Laien müssen, wenn nicht öfters, so doch dreimal im Jahre kommunizieren, falls sie nicht durch irgendwelche grössere Vergehen daran gehindert sind."

In seinem „Ordo[5] zur Auferlegung der Busse am Aschermittwoch" unterweist Alkuin die Priester folgendermassen: ... „Insbesondere muss der Priester nach den Worten der hl. Schrift alle Christen ermahnen, wie sie bei Beginn der Fastenzeit d. i. heute zu wahrer Beichte und Busse eifriger hinzutreten sollen... Zuletzt sind sie zu ermahnen, dass sie am Grünen Donnerstag zurückkehren zur Rekonziliation, wie im Folgenden ausgeführt wird.

[1] Migne l. c. col. 208 ss.
[2] Cum accipit cuiuslibet fidelium confessionem peccatorum.
[3] Migne S. l. 101.
[4] Migne l. c. col. 499.
[5] Migne l. c. col. 1192 ss.

Wenn aber irgend ein Grund vorliegt, eine Reise oder Beschäftigung, oder der Pänitent so stumpfsinnig ist, dass ihm der Priester dieses nicht begreiflich machen kann, so lege er ihm die Quadragesimal- und jährliche Busse auf, und rekonziliiere ihn sogleich."

Bei der Beicht soll nach dem Glauben und nach der Bereitwilligkeit zum Verzeihen gefragt werden. Dann „soll der Sünder alle Sünden beichten, deren er sich erinnern kann."[1]

Um dieselbe Zeit bestimmt die Regel des Chrodegang:[2] „Das ist die Weise der Busse und der Beichte, welche wir vor Gott und seinen Priestern in gleicher Weise ablegen müssen d. h. in jedem Jahre dreimal, nämlich an den drei Quadragesimen soll das gläubige Volk seinem eignen Priester die Beichte ablegen, und wer es öfters thut, thut besser daran."

Dem allem gemäss formuliert das Pänitentiale,[3] welches fälschlich dem Egbert († 767) zugeschrieben wird, aber immerhin eine angelsächsische Bussordnung wenigstens aus der Mitte des 9. Jahrhunderts ist, die Forderung in die bestimmte Form: „Dieser Brauch findet jenseits des Meeres bei dem christlichen Volke Beobachtung, dass nämlich jeder Bischof am Mittwoch vor der Fastenzeit, den wir Caput ieiunii nennen, auf seinem bischöflichen Throne sitzt. Dann muss jeder, welcher mit Kapitalsünden befleckt ist, in jener Provinz an diesem Tage vor ihn hintreten und seine Sünden bekennen. Er legt ihm dann die Besserungsmittel auf, jedem nach der Art seines Vergehens, und so kehren sie dann mit seiner Verzeihung nach Hause zurück. Und wiederum am Donnerstag vor Ostern versammeln sich alle an demselben Ort, worauf der Bischof über sie singt und ihnen Nachlasssung gewährt. Mit dem Segen des Bischofs ziehen sie dann heimwärts, So wird es von dem ganzen christ-

[1] Migne l. c. col. 1198: ... confiteatur omnia peccata sua, quae recordari potest. Praecavendum est tamen sacerdoti de supradictis vitiis (octo principalibus), ut ei exhortationis gratia ad memoriam reducat, ne quid adversante diabolo occultum remaneat.

[2] C. 32. s. in D'Achéry Spicilegium I, 571. Haec est oratio paenitentiae et confessionis nostrae, quae coram Deo et Sacerdotibus eius nobis pariter agendae sunt i. e. in uno quoque anno tribus vicibus i. e. in tribus Quadragesimis populus fidelis suam confessionem *suo sacerdoti* faciat, et qui plus fecerit, melius faciat.

[3] Wasserschleben: „Abendländ. Bussordnungen" c. 12. p. 321.

lichen Volke gehalten, und nichtsdestoweniger muss der Priester mit Sorgfalt darauf achten, wie vollkommen der Pänitent die vorgeschriebenen Besserungsmittel angewandt hat, und darnach gewährt er die Nachlassung." Selbstverständlich sind hier die crimina capitalia nicht lediglich im Sinne der ersten christlichen Jahrhunderte (blasphemia, adulterium, homicidium), sondern als schwere Sünden überhaupt zu verstehen, welche vom sacerdos (Ortspriester) nicht zu behandeln, sondern an den Bischof zu weisen sind. Daraus ist ersichtlich, dass bereits in damaliger Zeit ein durchaus geregeltes, rechtlich geordnetes Beichtverfahren bestanden haben muss.

Wenn aber dennoch ein Zweifel übrig bleiben sollte, so findet er Lösung in den folgenden Worten[1] des Pseudo-Egbert: „Nach Jahresumlauf kommt die Zeit wieder, wo jedermann seinen Beichtvater angehen muss, um mit der Verzeihung desselben sein Fasten zu beginnen. Er muss Gott und seinem Beichtvater seine Vergehen, deren er sich schuldig gemacht, bekennen, sei es Mord oder Totschlag, oder Unzucht oder irgend etwas, worin Menschen gegen Gott fehlen können. Mögest du also den rechten Glauben an Gott und an diese Gnadenzeit haben und ernstlich Besserung erstreben bezüglich deiner bewussten Vergehen."

Ein Beichtformular aus einer dem 9. Jahrhundert angehörigen Handschrift aus der Kirche zum hl. Gatian in Tours hat uns Martène[2] überliefert. Darin findet sich auch die Anklage, dass man nicht, wie es Gebot, zur Beichte gekommen sei. Nach dem allgemeinen Schuldbekenntnis heisst es: „Ich bekenne auch alle Sünden meines Herzens und meines Leibes: Hass, Neid, Stolz, Ueberhebung, Verkleinerung, Falschheit, Meineid, Lüge, lachenerregende Worte, Zorn, Streit, Uneinigkeit, eitle Ruhmsucht, Diebstahl, Fluchen, Schelten, schändliches Gerede, Ohrenbläserei, Lächerlichmachen, Verhöhn-

---

[1] Wasserschleben l. c. p. 342. c. 65: Tempus venit post annum, ut quilibet homo confessarium suum alloqui debeat, et cum confessarii sui venia jeiunium suum ordiri, et Deo et confessario suo delicta sua, quae perpetraverit, confiteri, sive per homicidium, sive per caedem, sive per fornicationem, vel per aliquas eorum rerum, quibus adversus Deum delinquere possumus. Habeas igitur fidem orthodoxam in Deum et in hoc bonum tempus et diligenter id emendes, quod te perpetravisse scis etc.

[2] Siehe Martène: De antiquis Eccl. ritibus I, 259 ss.

ung, Heuchelei, Eifersucht, Murren, Schmeichelei, Traurigkeit, Trunksucht, unmässiges Essen, die verschiedenen Sünden der Unzucht, Nachtschwärmerei etc. Ebenso habe ich freiwillig und mit Wohlgefallen gesündigt durch Gesicht, Gehör, Geschmack, Geruch und Gefühl. Mein Haupt, das alle Glieder überragt, habe ich mehr vor den Menschen, als vor dir, meinen Schöpfer, gebeugt. Auch meine übrigen Glieder habe ich aller Bosheit dienstbar gemacht. Meine Haare habe in eitler Weise gepflegt. Meinen Hals habe ich in irdischem Stolze emporgereckt. Meine Ohren waren erfüllt von bösen Reden und taub für alles Gute. Mein Gesicht suchte ich vor den Menschen schön erscheinen zu lassen; meine Augenlider habe ich hochmütig auf- und niedergeschlagen, meine Augen haben alles Eitle und von Gott Verbotene geschaut. In meine Nase habe ich unrechte Düfte eingesogen, mein Mund ist durch Nichtwürdiges befleckt worden etc. Mein Gaumen fröhnte dem Frass und der Völlerei; ich habe teuflische und der Seele totbringende Speisen genossen, mehr als das Wort Gottes. Es folgte nun die Aufzählung etwaiger Versündigungen durch die anderen Glieder. Hierauf eventuelle Sünden gegen Eltern, Verwandte, Dienstboten, in hl. Zeiten oder in der Kirche. Dann heisst es: „Die Lüge habe ich unbesehen geglaubt, aber was ich glauben musste, habe ich nicht geglaubt, und was ich nicht glauben sollte, geglaubt. *In der Quadragesima habe ich nicht, wie es Gebot, meine Beicht abgelegt und auch keine Busse gethan für vergangene Sünden.*[1] Wenn ich aber gebeichtet habe, so bin ich wieder in andere schlimmere Fehler zurückgefallen und habe nicht auf die Vorschriften der Priester geachtet. Auch die Fastenzeit habe ich nicht gehalten u. s. w.“

Aehnlich spricht sich das kirchliche Zeitbewusstsein in einer Anzahl von altdeutschen Formeln aus, welche Massmann[2]

---

[1] In quadragesima, sicut constitutum est, confessus non fui, neque paenitentiam de praeteritis criminibus egi.

[2] Massmann H. F.: „Die deutschen Abschwörungs-, Glaubens-, Beicht- und Betformeln vom 8—12. Jahrhundert“. Quedlinburg 1839. Beichte p. 121—154, wobei auf die schönen, tieffrommen Buss- und Beichtgebete z. B. Nr. 35 p. 139 ss. oder auf die herrliche Schlussbitte Nr. 22 hingewiesen sei: herre got verlihe mir, daz ich gebůzze al nach dinen un̄ minē durstin

uns aufbewahrt hat. Eine Münchner[1] Handschrift verzeichnet den Satz: Ich begihe (beichte) dem almahtigin got, daz ich den heiligen gotis lichenamen ni so emzige nam, so ich solte, so ich in auer (aber) genam, so nam ich in an (ohne) riwe (Reue) miner sunden, un an bihte (Beichte), un an ůhrte. In einem anderen Münchner[2] Codex findet sich die Anklage: „Ih gie demo almahtige gote, daz ih mine bihte, ne so emcige getet, so ih solte. svenne ih ôt tet, so tet unroclih (sorglos) unde lugeliche (lügenhaft). son tet i se so durnahtlichem (vollkommen) nieht, so ih solte." Eine Fuldaer[3] Handschrift lässt den Pänitenten bekennen: „mino ziti ni bihielt, (meine Zeit nicht gehalten). mino fastun ni bihielt, (meine Fasten nicht gehalten)"; und schliesslich eine Wiener:[4] „heilegan wizzuht (Sakrament des Altars) so ne gihielt, so ih solta."

In den Formularien für die Visitation der Kirchensprengel durch die Bischöfe, verfasst[5] von Regino von Prüm († 915), lauten zwei Sendfragen über den Kirchenspielsgeistlichen, ob er auch am Anfang der Fasten die ihm anvertraute Gemeinde zur Beicht einlade und ihnen nach Mass ihrer Sünden die Busse auferlege? Ob er alle ermahne, an den drei Hauptfesten (Weihnachten, Ostern, Pfingsten) zu kommunizieren?"[6] Eine Instruktion,[7] die bei dieser Gelegenheit an die Geistlichkeit zu richten war, enthält die Mahnung: „Die Priester müssen das ihnen unterstellte Volk ermahnen, dass jeder, der eine todbringende Sündenwunde in sich fühlt, am Aschermittwoch, mit aller Bereitwilligkeit zur lebenserweckenden Mutter der Kirche eile. Dort möge er in Demut und Reue des Herzens offen bekennen, was er gefehlt, und das Heilmittel der Busse annehmen nach dem Masse, wie es durch die kanonische Autorität festgesetzt ist, und er möge sich dem Satan

---

der armen sele. also du herre wizzist, daz ich sin durstich si. ze disem libe. un̄ zedeme ewigem libe. un̄ man dich herre diner vûnf wnden. daz du mir helfende sîst u. s. w.

[1] l. c. p. 123.

[2] l. c. p. 127.

[3] l. c. p. 130.

[4] l. c. p. 136.

[5] Wasserschleben: „Reginonis De syn. causis". Leipzig 1840; auch bei Migne S. l. 132.

[6] Frage 57 und 58.

[7] Migne l. c. col. 245.

überliefern lassen zum Untergang des Fleisches, damit der Geist gerettet sei am Tage unseres Herrn. Aber[1] nicht nur derjenige, welcher etwas Todbringendes begangen, sondern jedermann, der sich bewusst ist, dass er das makellose Kleid Christi, welches er in der Taufe empfangen hat, durch Sündenmakel befleckt habe, möge zu seinem eignen Priester unverzüglich kommen. Mit Aufrichtigkeit möge er alle Uebertretungen und alle Sünden, wodurch er nach seiner Erinnerung Gott Beleidigung zugefügt, demütig beichten. Was ihm aber vom Priester auferlegt wird, das möge er so eifrig beachten und genau vollziehen, als ob er es aus dem Munde des Allmächtigen gehört hätte."

Zur Orientierung über den Stand der Gemeinde soll sich der Bischof bei seinen Visitationen die Fragen beantworten lassen: „Ist ein Christ da, welcher die Kommunion nicht empfängt, und zwar an den drei Zeiten im Jahre, nämlich an Ostern, Pfingsten und Weihnachten, falls er nicht durch todbringende Vergehen nach dem Urteil des Bischofs oder der Priester davon ausgeschlossen ist? Ist einer in der Gemeinde, der nicht wenigstens einmal im Jahre zur Beichte kommt, nämlich am Anfang der Quadragesimalfasten und sich Busse für seine Sünden auflegen lässt?"[2]

Eine Synode zu Aenham[3] oder Enham in England hatte zwischen 1100—1116 alle Gläubigen zur jährlichen Beichte verpflichtet, und eine Synode von Gran im Jahre 1114 verordnet in can. 4: „Alle Laien müssen an Ostern, Pfingsten und Weihnachten, die Kleriker an allen grösseren Festen beichten und kommunizieren."[4]

---

[1] Non solum autem ille, qui mortale aliquod commisit, sed etiam omnis homo, quicunque se recognoscit immaculatam Christi tunicam, quam in baptismo accepit, peccati macula polluisse, *ad proprium sacerdotem* venire festinet et cum purificatione mentis omnes transgressiones omniaque peccata, quibus Dei offensam se incurrisse meminit, humiliter confiteatur . . .

[2] l. c. col. 285. Frage 56 u. 65: Si aliquis ad confessionem non veniat vel una vice in anno i. e. in capite Quadragesimae, et paenitentiam pro peccatis suis suscipiat?

[3] Mansi: Concil. Tom. XIX, 308.

[4] Hefele: C.-G. V, 289.

Von der Lebensbeschreibung des Bischofs Otto von Bamberg, der seine Wirksamkeit voll Seeleneifer auch unter den heidnischen Pommern entfaltete, liegen uns zwei Rezensionen vor, eine kürzere und eine längere. Die erstere[1] rührt von Ebo her und ist verfasst zwischen den Jahren 1151—1159; sie enthält unter anderen auch einen Bericht über die Thätigkeit und den Erfolg des Bischofs bei seiner Missionsreise nach Pommern. „Im Jahre der Menschwerdung des Herrn 1124, in der 2. Indiktion, als Papst Kallist II. den römischen Stuhl inne hatte, ist Otto, durch Gottes Gnade der 8. Bischof von Bamberg, vom Feuer der göttlichen Liebe getrieben und durch die Autorität des genannten Papstes bevollmächtigt, nach dem heidnischen Pommern und einigen Teilen von Lithauen geeilt, um die Bewohner vom Irrtum zurückzuführen. Mit Hilfe Gottes bekehrte er sie, taufte sie, errichtete und konsekrierte ihnen Kirchen. Dann lehrte er sie nach Weisungen der Väter folgendes halten.“ Es folgen nun Anleitungen über das Fasten, über die Pathenschaft bei der Taufe, über den Eheabschluss, das Begräbnis u. s. w. Hierauf heisst es: „Er legte ihnen auch auf, in gesunden Tagen zu den Priestern der Kirche zu kommen und ihre Sünden zu beichten;[2] in Krankheitsfällen aber sollen sie die Priester rufen lassen und, durch eine aufrichtige Beicht gereinigt, den Leib des Herrn empfangen.“ Desgleichen belehrt er sie, „dass sie für Meineid, Ehebruch, Mord und andere Vergehen nach den kanonischen Bestimmungen Busse thun sollten.“

Noch ausführlichere Nachricht hierüber übermittelt uns Herbord in seinem Dialogus[3] de vita Ottonis. Der Verfasser war seit 1145 Mönch im Kloster auf dem Michelsberg bei Bamberg und hat seine Lebensbeschreibung in den Jahren 1158—1159 aufgezeichnet. Zum Juni 1124 bemerkt er, dass Otto bei seinem

---

[1] Jaffé: Bibl. rer. Germ. V, 635. Jaffé macht dazu die Anmerkung: Hanc, quae sequitur, relationem iussu ipsius Ottonis episcopi conscriptam esse, Ekkehardus (Mon. Germ. SS. VI, 263), qui eandem in Chronicon indidit, testificatur his verbis: Questum, de commisso sibi talento lucratum, litteris annotare percepit.

[2] Iniunxit etiam eis, ut dum sani sint, veniant ad sacerdotes ecclesie et confiteantur peccata sua.

[3] Monum. Germ. SS. XX, 732 ss.; einen besseren Text bietet Jaffé l. c. 639 ss.

Abschiede von den Pommern eine Ermahnungsrede gehalten habe, woraus wir folgendes hervorheben: Ich übergebe euch, was wir vom Herrn erhalten, die sieben Sakramente der Kirche ... „Sehet also zu und haltet, was ich euch gelehrt, so ich von euch geschieden bin.“ Er behandelt nun der Reihe nach die Sakramente der Taufe, der Firmung, der Krankenölung und redet dann von der hl. Eucharistie, „d. i. der Leib und das Blut des Herrn. Dieses Sakrament ist den Lebenden und Sterbenden notwendig. Denn ob wir leben, ob wir sterben, wir bedürfen dieser Lebensspeise immer. Denn sie ist eine wahre Seelenspeise, die das ewige Leben in sich trägt. Daher sind die Messen häufig zu feiern, und ihr müsst ihnen mit Andacht beiwohnen, damit ihr öfters an diesem Lebensbrod teil habet. Wenn ihr nicht könnt, weil ihr fleischlich gesinnt seid, ... so kommuniziert wenigstens durch euren Mittler, nämlich den Priester, der für euch die Kommunion empfängt, und höret gläubig, ehrfurchtsvoll und andächtig die Messen. Jedoch müsst auch ihr selbst drei- oder viermal im Jahre, falls ein Oefteres nicht notwendig ist, beichten und kommunizieren.“[1] Es folgen nun Ausführungen über die Sakramente der Busse, der Ehe und der Priesterweihe.

Hören wir schliesslich noch einen Mann von vielseitiger Gelehrsamkeit, ein Mittelglied zwischen der Scholastik der früheren Periode und der Hochscholastik, den Alanus ab insulis (geb. c. 1120; † c. 1200). Sein liber Pänitentialis[2] enthält die Ermahnung:[3] „Wenngleich durch das allgemeine Schuldbekenntnis verborgene (unbewusste) Sünden getilgt werden, so ist es doch ratsam, dass man zum Priester komme, damit es nicht scheine, als ob die Regel der kirchlichen Bestimmung übertreten worden sei. Man sage dem Priester, man sei sich keiner Sünde bewusst, aber weil wir in vielem alle sündigen, und

---

[1] l. c. Oportet tamen et vos ipsos ter vel quater in anno, si amplius fieri non oportet, et confessionem facere atque ipsi sacramento communicare.

[2] Migne S. l. 210 col. 279 ss. Gewidmet dem Bischof Heinrich von Bourges (1183—1200). Bäumker: „Handschriftliches zu den Werken des Alanus“. Philosoph. Jahrbuch der Görresgesellschaft 1893. (VI, 422 ff.)

[3] l. c. col. 299. Et quamvis in generali confessione occulta peccata remittantur, tamen consilium est, ut ad sacerdotem accedat, *ne regulam ecclesiasticae institutionis praetermittere videatur.*

der Gerechte siebenmal im Tage fällt, so bekenne man sich als einen Elenden und Sünder, verlange vom Priester die Auferlegung irgend einer Genugthuung, durch welche die Sünden getilgt werden, seien es auch keine bewussten, so doch verborgene. Wenn aber keine Sünden getilgt werden, weil keine vorhanden sind, so dient die Genugthuung zu einer schöneren Himmelskrone."

Die Abhandlung „über die Predigtkunst" „de arte praedicatoria"[1] von demselben Gelehrten enthält zugleich einen Unterricht über die Beichte. „Doppelt," schreibt Alanus, „ist das Sündenbekenntnis, allgemein oder speziell. Das allgemeine, welches Tag für Tag beim Morgenopfer und beim Abendopfer d. i. bei der Komplet geschieht für die lässlichen und verborgenen Sünden. Das spezielle für die schweren und dem Sünder bekannten; hierzu sind die Kleriker an jedem Samstag verpflichtet; die Laien aber haben die Pflicht, dreimal im Jahre eine spezielle Beichte abzulgen, nämlich an Weihnachten, Ostern und Pfingsten. Dies ist vorgebildet im alten Testament dadurch, dass den Söhnen Israels geboten war, sich dreimal im Jahre dem Herrn zum Opfer darzubringen in Jerusalem, und zwar nicht mit leeren Händen. So wird auch uns befohlen, uns dreimal im Jahre dem Herrn zu opfern durch die Beichte in dem geistigen Jerusalem, d. i. in der Kirche, und zwar nicht mit leeren Händen, ohne gute Werke. Aber heutzutage hat die Unsitte überhand genommen, dass ein Laie oder Kleriker kaum einmal im Jahre seine Beichte ablegt, und wenn er beichtet, so ist zu fürchten, dass er es mehr thut, um der Gewohnheit zu genügen, als aus Reue des Herzens.[2] Manche hält von der Beichte die Nachlässigkeit ab, manche die Scham, manche eine verkehrte Gewohnheit, manche die Furcht vor der zu erfüllenden Genugthuung, manche der Vorsatz, in ihren Sünden weiterleben zu wollen ... Es muss die Beichte aber vollständig geschehen, nicht teilweise, so dass sie betreff der

---

[1] l. c. col. 171 f.: *ad quam tenentur clerici singulis Sabbatis, laici vero ter in anno tenentur specialiter confiteri.*

[2] Sed hodie invaluit, ut vix laicus vel clericus semel confiteatur in anno, et dum confitetur, timendum est, ne confiteatur, potius, ut satisfaciat consuetudini, quam ex contritione animi.

erkannten Sünden in specie sich vollzieht, betreff der nicht erkannten in genere."[1]

Konnte die Sachlage vor der Zeit des 4. Laterankonzils einen deutlicheren Ausdruck finden, als es hier geschieht? Und darnach beurteile man die Richtigkeit von gehässigen Behauptungen,[2] wie sie in Nachstehendem formuliert sind: „Indessen musste Innocenz mit dieser Massregel (durch Visitation) nicht die nötige Wirkung erzielt haben, darum griff er zu einem wirksameren Mittel, die verdächtigen Christen ausfindig zu machen; er schuf die — Zwangsbeichte. Das und nichts anderes ist ihr Entstehungsgrund. Jenem Priester (Innocenz III), der sich wie ein Gott[3] dünkte und Tausende um des Glaubens willen hinschlachten liess, jenem Priester lag der Gedanke ferne, die Sünder durch das Beichtgebot mit Gott versöhnen zu wollen; aber sehr nahe der andere, die Ketzer durch den Beichtstuhl aufspüren zu lassen. Weil er zur Zeit seiner Verordnung nur diese im Auge hatte, bestimmte er auch, dass der Gläubige die Sünden „seinem eignen Priester" zu beichten habe. Und dieser hatte sich dann vor allem zu vergewissern, ob der Beichtende genügende Religionskenntnisse besitze, ob er rechtgläubig oder Irrlehren verfallen sei."

In Wirklichkeit war, die Forderung einer wenigstens jährlichen Beichte, die Frage nach den Religionskenntnissen etwas um Jahrhunderte vor Innocenz III. zurückliegendes.

Auch das Verlangen, dass die Beichte vor dem „eigenen Priester" (proprius sacerdos) geschehen solle, ist nichts Neues. Verschiedene Zeugnisse hierfür weist schon das Vorausgehende auf. Ex professo wird diese Forderung in einem Capitulare[4] des

[1] Debet autem confessio universalis esse, non particularis, ut de peccatis cognitis in specie fiat confessio, de ignotis in genere.

[2] Weiss: „Beichtgebot und Beichtmoral" S. 30.

[3] Soll offenbar eine Anspielung auf den Kanon sein, dass der Priester den Sünder, dessen Vergehen er aus der Beichte wisse, nicht unter Nennung seines Namens vom Abendmahl zurückweise, da der Priester, was er in der Beichte erfahren, nicht als Richter, sondern als Gott (ut deus) wisse. Dieser Kanon rührt aber nicht von Innocenz III., sondern von Alexander III. v. J. 1165 her.

[4] Migne S. l. 105 col. 763. (S. auch Hartzheim Conc. Germ.) c. 18: Et hoc omnibus fidelibus denuntiandum est, ut, qui causa orationis ad limina beatorum apostolorum pergere cupiunt, domi confiteantur peccata sua et sic proficiscantur: quia a *proprio episcopo aut sacerdote* ligandi aut exsolvendi sunt, non ab extraneo.

Hetto oder Hatto, Bischofs von Basel (802—822), gestellt mit dem Wortlaute: „Dies ist allen Gläubigen zu verkündigen: Wer des Gebetes wegen zu den limina der hl. Apostel wallfahren will, soll zu Hause die Beichte seiner Sünden ablegen, und dann mag er ziehen. Denn vom eignen Bischofe oder Priester sind sie zu binden oder zu lösen, nicht von einem fremden."

Jede einzelne Bestimmung, wie sie sich im Dekrete des 4. Laterankonzils findet, stand schon Jahrhunderte im Prinzipe fest, ehe Innocenz III. sie alle zu einem Kirchengebote verband. Die Zeugnisse hierfür liessen sich unschwer vermehren, insbesondere wenn man das handschriftliche Material, das für diese Zeit vielfach noch unerschlossen in den Archiven liegt, heranziehen würde. Jedem, dem es nicht um kritiklose Tendenzschriftstellerei, sondern um ernste wissenschaftliche Forschung zu thun ist, werden sie genügen.[1] Es ist daher auch nicht verwunderlich, wenn ein protestantischer Gelehrter, wie Kliefoth,[2] nach eingehenden Studien über diese Materie als Resultat verkündet, „dass die allgemeine Beichtpflicht zur Zeit des Lombarden und der Victoriner (also vor 1150) in Praxis und Theorie bereits feststand. Die kirchliche Particulargesetzgebung hatte auch hie und da schon dieselbe obligat gemacht: die Synode von Aenham (in England i. J. 1109) fordert von allen Christen, dass sie dem Priester ihre Sünden bekennen und nach seinem Rat Satisfaktion leisten, damit sie das Sakrament des Altars nicht unwürdig empfangen. An diesem Punkte nun schloss Innocentius III. durch den bekannten 21. Canon des Lateranensischen Concils v. J. 1215 ab: Alle Gläubigen beiderlei Geschlechts, wenn sie zu den Jahren der Unterscheidung gelangt sind, müssen wenigstens einmal im Jahre allein ihrem eignen Priester alle ihre Sünden beichten. Die auferlegte Busse

[1] Der Rezensent des Pijper'schen Buches „Geschiednis der boete en bicht in de christelijke Kerk. s' Gravenhage 1896" kommt zum Resultat: „Das lateranensische Konzil bekräftigte, was bereits in vielen Gegenden als Regel galt". (Theol. Jahresbericht 1897, 287.) Harnack, Dogmengesch. I. Bd., (2. Aufl.) bemerkt S. 291: „Die Kirche hat ein förmliches Busssakrament mit allen Finessen viele Jahrhunderte hindurch besessen, während die Dogmatik von einem solchen nichts wusste (?), sondern einen feineren Faden spann".

[2] Kliefoth: Beichte und Absolution S. 251 f.

sollen sie nach Kräften vollziehen und wenigstens an Ostern das Sakrament der Eucharistie andächtig empfangen, falls sie nicht nach dem Urteil des eignen Priesters wegen irgendwelcher billigen Ursache von demselben auf einige Zeit zurückgehalten werden. Andernfalls sollen sie bei Lebzeiten von dem Eintritt in die Kirche zurückgewiesen werden und im Tode kein christliches Begräbnis erhalten. Daher soll diese heilsame Vorschrift in den Kirchen öfters verkündet werden, damit nicht jemand sich mit Unwissenheit entschuldigen kann. Will aber jemand aus gutem Grund einem fremden Priester beichten, so erbitte er sich und erhalte auch die Erlaubnis hierzu von seinem eignen Priester, denn sonst kann ein anderer ihn nicht lösen noch binden. Der Priester aber sei verschwiegen und vorsichtig, und giesse als erfahrener Arzt Wein und Oel in die Wunden und frage auch sorgfältig nach den Umständen des Sünders und der Sünde. Dadurch kommt er zur weisen Erkenntnis, welchen Rat er geben und welches Heilmittel er anwenden muss, da ja verschiedene Experimente zur Heilung eines Kranken nötig sind."

6. Kapitel.

Welche Vollständigkeit der Beichte wird verlangt?

Mit grosser Entrüstung weist man auf „das Hersagen der Fehltritte nach Zahl, Art um Umständen“ bei der römisch-katholischen Beichte hin, dieser „unwürdigen Erniedrigung und qualvollen Tortur.“[1] Jedoch gibt man auch zu, „der von Kindheit auf an die römische Beichtübung gewöhnte Mensch lerne die ihm aufgebürdete Last gewöhnlich bald einmal mit ziemlicher Leichtigkeit tragen.“ Demnach muss die Sache doch nicht gar so schlimm sein, als wie sie in tendenziöser Absicht oft ausgemalt wird.[2]

Wenn das Konzil von Trient, und schon vor ihm das 4. Laterankonzil eine vollständige Beichte verlangen, so haben sie damit keine neue Forderung aufgestellt. Zudem bezieht sich dieses Postulat der Vollständigkeit hinsichtlich der Zahl, Art und Umständen nur auf die Todsünden resp. auf die Materie, welcher der Pflichtbeichte unterworfen ist. Jeder vernünftige Mensch wird auch erkennen, dass sich die objektive Forderung in der subjektiven Anwendung nach den geistigen und sonstigen Verhältnissen des Pänitenten richten muss.

Bischof Herzog betont wiederholt: Die Trienter Synode verlangt, dass jeder zu den Entscheidungsjahren gelangte Christ „alle Falten und Winkel des Gewissens durchsuche.“ Aus dem Zusammenhang gerissen könnte dieses Ansinnen den Stempel der Härte an sich tragen. Allein was fordert das Konzil[3] that-

---

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 72. Eine nähere Beleuchtung hätten auch mannigfache Behauptungen verdient, welche E. Fischer in seiner Arbeit „Zur Geschichte der evangelischen Beichte“ hinsichtlich der vorreformatorischen katholischen Beichtpraxis aufstellt. Unsere Abhandlung war aber beim Erscheinen derselben bereits im Drucke zu weit vorangeschritten.

[2] Man vgl. z. B. Weiss: Beichtgebot und Beichtmoral S. 15 ff.

[3] Concil. Trid. sess. XIV c. 5: De paenit. et extr. unct. (Denzinger: Enchiridion p. 262.)

sächlich? „Da alle Todsünden," lautet die Ausführung, „auch in Gedanken, die Menschen zu Kindern des Zornes und Feinden Gottes machen, so muss auch die Verzeihung für alle von Gott durch eine offene und aufrichtige Beichte erlangt werden. Die Christgläubigen, die sich Mühe geben, alle Sünden, deren sie sich erinnern, zu beichten, stellen sie ja alle der göttlicheu Barmherzigkeit anheim; wer sie aber wissentlich verschweigt, vertraut der göttlichen Güte nichts an zur Nachlassung durch den Priester ... Ausserdem müssen auch die Umstände dargelegt werden, welche die Art der Sünde ändern.[1] Durch eine derartige Unterlassung werden die Sünden von dem Pänitenten nicht vollständig dargelegt, die Richter erhalten keine Klarheit darüber, so dass sie unter Umständen sich kein richtiges Urteil über die Schwere der Sünden bilden und die notwendige Busse nicht auferlegen können ... Es ist gewissenlos, die Behauptung aufzustellen, eine derartige Beicht sei unmöglich und eine Gewissenstortur; denn bekanntermassen verlangt die Kirche von dem Pänitenteu nichts anderes, als dass jeder nach sorgfältiger Einkehr in sich und nach Erforschung aller Falten und Winkel seines Gewissens die Sünden beichte, wodurch er nach seiner Erinnerung seinen Herrn und Gott schwer beleidigt hat;[2] die übrigen Sünden, die ihm nach sorgfältigem Nachdenken nicht einfallen, sollen insgesamt in die Beichte eingeschlossen sein. Darum formuliert die Kirchenversammlung ihr Postulat in den Kanones dahin: „Wenn jemand behauptet, im Busssakrament müsste zur Nachlassung der Sünden nach göttlichem Rechte

[1] Gerson in „Regulae morales" (opp. ed. du Pin Antw. 1706. III. col. 102, Nr. 129) gibt hinsichtlich der „Umstände" die treffende Unterscheidung: „Circumstantiarum quadruplex est differentia: quaedam impertinentes, quaedam minuentes, quaedam augentes, quaedam peccatum in aliam speciem transmutantes, et hae ultimae non solum circumstantiae, sed peccata; ideo sunt de necessitate sub expressione confitendae. Primas non expedit dicere, nec secundas regulariter; tertias exprimere saepius utile est, quandoque secundum quosdam necesse. Siehe auch ff. Nr.

[2] ... quam, ut postquam diligentius se excusserit et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem Confessione inclusa esse intelliguntur. Klemens Alexandrinus schreibt in „Quis dives salvetur" c. 41 (ed. Köster) p. 34: μόνος (θεός) γὰρ ανακρίνει μυελοὺς καὶ νεφροὺς καρδίας.

nicht alle und einzelnen Todsünden, der man sich nach gewissenhaftem und eifrigem Nachdenken erinnert,[1] auch die geheimen, ... gebeichtet werden, so sei er ausgeschlossen aus der Kirche."

Das 4. Laterankonzil hat seine Stellung in dieser Frage dahin präzisiert: Jeder Gläubige, welcher zu den Entscheidungsjahren gelangt ist, soll alle seine (Tod) Sünden in Einzelbeichten getreulich bekennen ... Der Priester soll nach sorgfältiger Diagnose, wie ein erfahrener Arzt Wein und Oel in die Wunden des Verletzten giessen; er soll die Umstände des Sünders und der Sünde genau in Betracht ziehen; denn nur so wird er zur richtigen Erkenntnis der notwendigen Ratschläge und Heilmittel je nach dem Zustande des Kranken kommen.[2]

Die Forderung, dass eine so ernste, wichtige Handlung nicht oberflächlich und leichtsinnig genommen werde, ist etwas so Selbstverständliches, dass man nur mit Vorurteil gegen sie ankämpfen kann. Dass bei der Pflichtmaterie auch die Umstände Berücksichtigung verdienen, weil eine Sache dadurch vielleicht ein ganz anderes Aussehen annehmen kann, dürfte ebenfalls mit Recht nicht bestritten werden können.

Darum verlangt schon der hl. Cyprian,[3] man solle bei der Zuteilung der Bussleistungen an die vom Glauben Abgefallenen die näheren Umstände ihres Falles prüfen: Beweggründe, freier Wille, Zwangslage. Der hl. Ambrosius bezeichnet als ein Characteristicum des Bussgerichtes die Aufzählung der Sünden; denn „der Paenitent bekennt nicht allein seine Sünden, er zählt sie auch auf und klagt sich derselben an, da er seine Vergehen nicht verbergen will."[4]

---

[1] Sess. XIV De paenit. can. 7. (Denzinger l. c. p. 271): quorum memoria cum debita et diligenti praemeditatione habeatur.

[2] Concil. Lat. IV c. 21 (bei Denzinger l. c. p. 157 s.): Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter... Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici superinfudat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, quibus prudenter intelligat, quale debeat ei praebere consilium et cuiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad salvandum aegrotum.

[3] Cypr. Ep. 55: ut examinarentur causae, voluntates et necessitates (ed. Vindob. p. 627).

[4] Ambros in Ps. 37 (ed. Migne S. l. 14. col. 1057).

Auch Gregor[1] von Nyssa († c. 395) weist auf die Notwendigkeit hin, eventuell den Delinquenten auszufragen, ob er aus freiem Antriebe oder durch die Umstände genötigt den Weg der Sünde beschritten habe; denn von der Beantwortung dieser Frage hänge die Beurteilung seines Krankheitszustandes wesentlich ab.

Die 2. Trullanische Synode vom Jahre 692 in Konstantinopel, auf welcher eine gewisse Verstimmung der morgenländischen gegen die abendländische Kirche zum Ausdruck kam, gab dem letzten ihrer 102 Disziplinarkanones die Fassung: „Diejenigen, welchen die Binde- und Lösegewalt übergeben ist, müssen die besondere Beschaffenheit der Sünde untersuchen und den Eifer des Sünders zur Bekehrung prüfen und so die für die Krankheit passende Arznei geben.“[2]

Ein anderes Zeugnis für die Zeit vor dem 4. Laterankonzil, welches die Ansicht der orientalischen Kirche über den in Frage stehenden Punkt wiedergibt, enthält das Paenitentiale des Johannes Jejunator aus der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts. Hier wird das spezielle Bekenntnis der schweren Sünden als notwendige Bedingung zur Nachlassung erklärt, wobei die Zahl und die nötigen Umstände vornehmlich angegeben werden sollen.[3]

Wer nur einen Blick in die alten abendländischen Bussordnungen geworfen hat, wird zweierlei erkennen:

1. Die Pänitentialbücher von 450 an bis circa 700 scheinen die Voraussetzung zu machen, dass der Pänitent die Initiative ergreife und seine einzelnen Vergehen herzähle;

---

[1] ed. Migne S. G. 45, 223—236 (c. 3 et can. 41 in f.)

[2] Fr. Lauert: „Die Kanones der wichtigsten altkirchl. Concilien“ (Krüger's Sammlung kirchen- und dogmengesch. Quellenschriften I. Reihe 12. Heft 1896) p. 138: Δεῖ δὲ τοὺς ἐξουσίαν λύειν καὶ δεσμεῖν παρὰ θεοῦ λαβόντας σκοπεὶν τὴν τῆς ἁμαρτίας ποιότητα καὶ τὴν τοῦ ἡμαρτηκότος πρὸς ἐπιστροφὴν ἑτοιμότητα. καὶ οὕτω κατάλληλον τὴν θεραπεὶαν προσάγειν τῷ ἀῤῥωστήματι, ἵνα μὴ τῇ ἀμετρίᾳ καθ' ἑκάτερον χρώμενος ἀποσφαλείη πρὸς τήν σωτηρίαν τοῦ κάμνοντος. ὀυ γὰρ ἁπλῆ τῆς ἁμαρτίας ἡ νόσος, ἀλλὰ ποικίλη καὶ πολυειδὴς καὶ πολλὰς τῆς βλάβης τὰς παραφυάδας βλαστάνουσα, ἐξ ὧν τὸ κακὸν ἐπιπολὺ διαχεῖται καὶ πρόσω βαίνει, μέχρις ἂν σταίη τῇ δυνάμει τοῦ θεραπεύοντος.

[3] Morinus: Comment. hist. de administr. paenitent. Append. p. 79: ταῦτα ἐν πρώτοις χρὴ τὸν τὰς ἐξομολογήσεις ἀναδεχόμενον ἐρωτᾶν τὸν ἐξομολογούμενον, εἰς πόσας ὁμοῦ περιέπεσε. παρὰ πάντων γὰρ ὁ ἀριθμὸς ζητεῖται, καὶ ἡ τῶν προσώπων διαφορά.

2. Die späteren Bussbücher fordern, dass der Beichtvater Fragen an den Pänitenten stelle, eine Praxis, welche schon in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts in Uebung ist. Das Merseburger Bussbuch enthält diese Forderung nur im allgemeinen. Die Pänitentialien von St. Gallen und St. Fleury, aus derselben Zeit wie das erstere, beschreiben bereits, wie das Beichtverhör abgehalten werden soll.

Bischof Theodulf[1] v. Orleans (788—821) ermahnt die ihm unterstellten Geistlichen folgendermassen: „Die Beichten müssen über alle (Tod) Sünden in Werken oder Gedanken abgelegt werden ... Kommt also jemand zur Beichte, so muss die Frage gestellt werden, wie oder bei welcher Gelegenheit die von ihm gebeichtete Sünde begangen wurde; darnach muss ihm die Busse auferlegt werden. Er muss auch zum Bekenntnis der Gedankensünden bestimmt werden, und ebenso soll er sich über die 8 Hauptsünden anklagen. Der Priester soll ihm mit Namen jede derselben hersagen und darüber das Bekenntnis des Pänitenten entgegennehmen." Andererseits macht der Bischof darauf aufmerksam, dass der Beichtvater nicht nach allen im Bussbuch angemerkten Sünden fragen solle, weil darin viel schwere Sünden verzeichnet seien, die zu wissen nicht jedem Menschen gezieme; ja es könne ihm sogar zum Schaden gereichen.[2]

Die alten Formularien verlangen wiederholt, dass die Beichte eine vollständige (integra)[3] sei; dass der Pänitent alle seine

---

[1] Migne S. l. 105 Capitula ad presbyt. paroch. suae. cap. 31 ss. col. 200 s. Confessiones dandae sunt de omnibus peccatis, quae sive in opere sive in cogitatione perpetrantur ... Quando ergo quis ad confessionem venit, diligenter debet inquiri quomodo aut qua occasione peccatum perpetraverit, quod peregisse se confitetur et iuxta modum facti debet ei paenitentia indicari. Debet ei etiam iniungi, ut de octo principalibus vitiis faciat suam confessionem, et nominatim ei debet sacerdos unumquodque vitium dicere et suam de eo confessionem accipere.

[2] Sed tamen non omnia crimina debet ei innotescere, quia multa vitia recitantur in paenitentiali, quae non decet hominem scire. Ideo non debet eum sacerdos de omnibus interrogare, ne forte cum ab illo recesserit suadente diabolo in aliquod crimen de his, quae antea nesciebat, cadat.

[3] z. B. Paenit. v. St. Fleury: Cum suam integram confessionem dederit.

Sünden beichte, deren er sich erinnern kann;[1] dass der Priester sorgfältig fragen soll nach den bösen Werken, die den Menschen nach dem Ausspruche des Apostels vom Himmelreich ausschliessen, und nach dem Masse der Schuld die Bussleistung bestimme.[2]

Nach einem Pontifikale der Kirche von Narbonne soll ein kranker Pänitent vor Empfang der letzten Oelung vor Gott und den Priestern eine wahre Beichte ablegen über alle seine Sünden. Hinsichtlich jedes Vergehens möge er ernstlich ermahnt werden nichts unter Einflüsterung des Satans von seinen Missethaten zu verschweigen, damit dieser vor dem Richterstuhl Gottes nicht als Ankläger gegen ihn auftreten könne.[3]

Solches war die Lehre und das Postulat der Kirche Jahrhunderte lang vor dem 4. Laterankonzil, dessen Dekret über die Beichte sonst alles Unheil angerichtet haben soll.[4] In dieser

---

[1] Paenit. v. St. Gatian (saec. IX): Confiteatur omnia peccata sua, quae recordari potest; Cod. Gellon. (saec. IX oder X): tunc facies confiteri eum omnia peccata sua.

[2] Cod. Beat. Mariae Remensis (saec. IX oder X; bei Martène: Eccl. Rit. I, p. 286): Et postea require eum diligenter secundum opera mala, quae separant hominem, ut ait apostolus, a regno Dei. Pontificale v. Besançon (saec. XI—XII bei Martène l. c. p. 288): quibus ... diligenter examinatis, detur eis modus paenitentiae secundum modum culpae.

[3] Cod. Narbonn. (Martène l. c. p. 317; saec. X in f.): faciat veram confessionem Deo et ipsis (sacerdotibus) de omnibus peccatis suis. Sed et ipsi de unoquoque crimine sollicite moneant eum, ne quid supprimere de his, quae commisit, diaboli factione conetur, unde illum in conspectu Domini accusare possit. Eine Handschrift der ehem. Bibl. Regia. n. 4208 (saec. X—XI bei Martène l. c. p. 321): Antequam ungeatur infirmus, confiteatur omnimodis Deo et sacerdoti suo puriter omnia peccata sua. In ähnlicher Weise schon Alkuin Liber. Sacr. Migne S. l. 101: Ordo ad paenit. dand. col. 1192 ss.: confiteatur omnia peccata sua, quae recordari potest. Praecavendum est tamen sacerdoti de supradictis vitiis (octo princip.), ut ei exhortationis gratia ad memoriam reducat, ne quid adversante diabolo occultum remaneat.

[4] Man sehe z. B. Weiss „Beichtgebot und Beichtmoral" S. 29 ff.: „Noch eine andere Umwälzung hatte das Beichtgebot v. Jahre 1215 zur Folge. Früher hatte man die Reue mit Bekenntnis (vor wem?) und Genugthuung unter Fürbitte der Gemeinde. Von jetzt an soll die Vergebung und Wiedereinsetzung in die Gnade Gottes durch das sakramentale Handeln des Priesters bewirkt werden, für das Reue und Beichte bloss die Voraussetzung sind und dem die Genugthuung nur als Anhängsel nachfolgt." Was verordnet das Lateranense? „Jeder Christgläubige soll, wenn er zu

Frage kann man hiermit nicht operieren; darum springt man auf die Verordnungen des Tridentiner Konzils über, um hier Material für Nörgeleien zu suchen, Diese Kirchenversammlung bestätigt aber nur, was circa 800 Jahre vorher, man möchte sagen, fast mit denselben Worten durchweg Forderung war und im Grunde genommen selbstverständlich ist.

Als eifriger Verteidiger einer weisen Fragestellung im Beichtstuhle zeigt sich der berühmte Jean Charlier Gerson, Universitätskanzler zu Paris, ein Gelehrter der zu seiner Zeit durch sein Genie die Welt erfüllte. „Es sei ihm aus Erfahrung bekannt“, schreibt er, „wie vieles verheimlicht und nie gebeichtet werde, wenn der Seelsorger nicht helfend entgegenzukommen wisse. Entschieden legt er Verwahrung ein, dass man ihm wegen zu eingehender Behandlung schamerregender Dinge vielleicht Vorwürfe machen wolle.“[1] „Es mag einer denken was er will“, ruft Gerson aus, ich bezeuge es vor Gott, dass ich gar manchen durch solche Heilmittel zur Beichte gebracht habe. Sie gestanden, sie hätten es niemals irgend jemand, selbst im Augenblicke des Todes nicht, bekannt. Aber jetzt priesen sie Gott und dankten ihm aus ganzen Herzen, dass sie sich so geoffenbart hatten. Etliche, jedoch nur sehr wenige, seien ausgewichen, um dann später mit dem Bekenntnis wiederzukehren, Satansverblendung habe ihnen den Mund geschlossen. Andere hätten ihm selbst bezeugt, wie nötig ihnen die Fragen gewesen seien.[3]

Wenn man auch noch so viele Gegensätze zwischen der lutherischen und „päpstlichen“ Ohrenbeichte ausfindig machte, so schrumpften diese in der Praxis doch sehr zusammen.

---

den Unterscheidungsjahren gelangt ist, wenigstens einmal im Jahre allein dem eignen Priester getreulich alle seine Sünden beichten und die auferlegte Busse nach Kräften verrichten,“ das Sakrament der Eucharistie wenigstens an Ostern empfangen; bei einem richtigen Grund soll Dispens von der Ablegung der Beichte vor dem eignen Priester gewährt werden, um einen anderen Beichtvater zu wählen. Den proprius sacerdos als regulären Beichtvater kanute man schon anfangs des 9. Jahrhunderts wie das vorausgehende Kapitel zeigt. Selbst die Lutheraner hielten vielfach an diesem Grundsatze fest, so lange sie die Privatbeichte besassen.

[1] De arte audiend. conf. consid. V.

[2] Tractatul. de confessione mollitei. (ed. L. E. du Pin Antwerpen 1706. Tom. II, 453 ss.)

[3] Consid. XX. (l. c. II, 451).

Sehen wir z. B. ein Beichtformular näher an, das im „Hirtenbuch" oder „Pastorale" des lutherischen Superintendenten Erasmus Sarcer[1] von Eisleben († 1559) aufgezeichnet ist. Es lautet: „Lieber Herr, ich bekenne mich vor Gott nnd euch, dass ich leider ein armer, elender und betrübter Sünder bin, der ich Gottes Befehl viel und zu offtermal übertreten habe und deswegen Gottes Zorn auf mich geladen samt seinen zeitlichen und ewigen Strafen. Vornehmlich aber gebe ich mich schuldig, dass ich wieder das erste Gebot gesündigt habe, dass ich Gott meinen Herrn nicht recht erkannt habe, auch die rechten Mittel und Wege, die zu solcher Erkenntnis nötig, nicht geachtet, ihm nicht geglaubet und vertrauet, meine Hoffnung und Zuversicht nicht auf ihn gesetzet, ihn nicht geliebt, viel weniger gefürchtet, wie ich wohl zu thun wäre schuldig gewesen.

Weiter so habe ich auch das andere Gebot oft und manchmal überschritten, Gottes Name und alles, was Gott zustehet, vergeblich und unnütze geführet und gebrauchet, Gottes Namen und alles, was Gott ist, oftmals geschmähet, geschändet, gelästert und missbraucht. Bei seinem Namen Schutz, Schirm, Hilfe und Beistand in meiner Not nicht gesucht, sondern viel mehr an Menschen Schutz, Schirm, Hilfe, Beistand mich gehängt, auf meine eigene Kraft und Vermögen, auf meine Weisheit, Klugheit, Geschicklichkeit und Stärke verlassen. Auf meine Habe und Güter, Gewalt, Reichtum und Freundschaft getrotzet und gepocht. Gottes Namen nicht angerufen in der Not, seinen Namen nicht bekannt, geehrt, ausgebreitet und befördert, ihm auch für alle seine Wohlthaten nicht herzlich gedankt, zur Zeit der Verfolgung und des Kreuzes kleinmütig geworden, an der erkannten und bekannten Wahrheit gezweifelt, auch wohl davon abgefallen, bei Gottes Namen gelästert, geflucht, geschworen, mit Zauberei und Teufelssegen umgegangen, Wallfahr gegangen, weise und kluge Männer und Frauen gesucht und in meiner Not geratfraget; ihrem Rat auch Folge gethan, mir zum Schaden, indem ich Gottes Zorn und Strafen auf mich geladen und anderen

[1] Sarcer: „Pastorale". Frankfurt a. M. 1565. (Sarcer geb. 1501, studierte in Leipzig und Wittenberg, 1539 Hofprediger und Superintendent zu Nassau, nahm 1547 das Interim nicht an, dann seit 1553 in Eisleben). „Form und Weise zu beichten" S. 193 f.

frommen und einfältigen Christen zum Aergernis und ungebührlicher Nachfolge u. s. w.

Und also mag man auch fortfahren mit der Beicht auf die anderen Gebote."

Dieses ist ein „lutherischer" Beichtspiegel, in welchem die Anforderungen, die Luther selbst an die Beichte stellt, weiter ausgeführt sind.

Denn er gibt in seinem „Kleinen Katechismus"[1] auf die Frage: „Welche Sünden soll man beichten?" die Antwort: „Für Gott soll man aller Sünden sich schuldig geben, auch die wir nicht erkennen, wie wir im Vaterunser thun. Aber für dem Beichtiger sollen wir allein die Sünden bekennen, die wir wissen und fühlen im Herzen. Welche sind die? Da siehe deinen Stand an nach den 10 Geboten, ob du Vater, Mutter, Sohn, Tochter, Herr, Frau, Knecht seiest, ob du ungehorsam, untreu, unfleissig gewesen, ob du jemand Leid gethan hast mit Worten oder Werken, ob du gestohlen, versäumt, verwahrlost, Schaden gethan hast u. s. w.

Ein Herr oder Frau sage also: Insonderheit bekenne ich für euch, dass ich mein Kind und mein Gesinde, Weib nicht treulich gezogen habe zu Gottes Ehren. Ich habe geflucht, böse Exempel mit unzüchtigen Worten und Werken gegeben, meinen Nachbarn Schaden gethan und übel nachgeredet; zu teuer verkauft, falsche und nicht ganze Ware gegeben etc. Und was er wider die Gebote Gottes und seinen Stand gethan.

Die lutherischen Pastoralbücher der Folgezeit beschäftigen sich vielfach sehr eingehend mit den Erfordernissen zu einer wahren Privatbeichte.

Wilhelm Amesius[2] stellt unter anderem die Frage: „Ist es notwendig die Sünden einzeln und namentlich (singulariter et nominatim) aufzuzählen"? und beantwortet sie also: „Die schweren und notorischen Sünden müssen einzeln (singulariter) gebeichtet werden, für die anderen ist ein Bekenntnis im allgemeinen genügend."

---

[1] Müller: „Symbolische Bücher" V: Wie man die Einfältigen soll lehren beichten. S. 363.

[2] Amesius: De conscientia et eius iure vel casibus. Amsterdam 1643. p. 196: De confessione quaest IV.

Ausführlicher handelt Nikolaus Hemming[1] über diesen Punkt: „Es soll ein Pastor fleissig Nachdenken haben“, schreibt er, „des Lebens und Wandels halben der Leute, so zum Sakrament kommen wollen. Denn aus solchem siehet und erlernet er, worin ein jeder krank liege, und was ihm mangele. Auf das Alter soll er eben Achtung haben und mit was (für) Sünden dasselbige vornehmlich befleckt sei. Er muss auch auf die Person sehen, ob es ein Mann oder Weib sei, Herr oder Frau, Knecht oder Magd, Handwerksmann, Händler und dergl. Ob dieselbe Person, ehelich (verehelicht) sei oder nicht, ob es eine Obrigkeit oder Unterthan, Armer oder Reicher. Denn nach dem die Person ist, also sind auch ihre Sünden und Laster. Solche Umstände muss ein Priester keineswegs verachten ... Was grobe, greifliche Laster sind, dazu gehört eine öffentliche Busse. Kommt ein Kaufmann oder Händler zur Beichte, so soll ihn ein Pastor fragen und abhalten von den Dingen, dermit er in seinem Handel sündiget. Kommt aber ein junger Knabe oder Gesell, so fragt er und vermahnt er ihn von den Sünden, welche der Jugend gemein sind. Und so fortan von anderen. Hier wollte es gar nützlich und geraten sein, dass ein Pastor die 10 Gebote vor sich nehme, und dieselbigen ordentlich und jegliches insonderheit dem Beichtkinde vorhielte und ihn fragte, ob er denselbigen gehorsam gewesen war. Durch solche Lehre und Gehör würde der Mensch fein geführt zur Erkenntnis seiner selbst.“

Aus allem dem ist ersichtlich, dass man sich nicht mit der einfachen Beichte zufrieden stellte, sondern auch einer weisen Fragestellung, wo es nötig schien, das Wort redete.

Chemnitz gibt noch andere Gründe für das Beichtverhör an; denn es sollte, wie im frühen Mittelalter, zugleich dazu dienen, um den Beichtvater über die religiösen Kenntnisse des Pänitenten aufzuklären; es sollte ihm Gewissheit geben, ob derselbe Reue und Vorsatz bezw. Anhänglichkeit an gewisse Sünden habe. „Da der Schlüssel ohne Urteil nicht verwaltet werden kann“, meint Chemnitz, „ob zu lösen, ob zu binden sei, so sollen die Pastoren in der Privatunterredung von den Beichtigern ausforschen, ob

---

[1] „Pastor“ oder hochnotwendige Unterrichtungen, wie ein Pfarrherr und Seelsorger in Lehre und Wandel etc. sich verhalten soll. Hamburg 1639 S. 135 ff.

sie den Unterschied zwischen inneren und äusseren Sünden kennen, ob sie unterrichtet sind über die verschiedenen Grade der Sünde, ob sie die Strafe kennen, welche die Sünde nach sich zieht, ob sie Glauben an Christus haben ... Sie sollen auch ausgefragt werden, ob sie ihre Sünden ernstlich bereuen, ob sie den Zorn Gottes fürchten und ihn zu besänftigen wünschen, ob sie den Vorsatz der Besserung haben; auch soll an sie die Frage gestellt werden, ob sie wohl in gewisse Sünden verstrickt seien."[1]

Ganz richtig hatte schon Luther bemerkt: „Juristen, Theologen und Aerzte soll und muss man recht berichten, so können sie auch raten, helfen, und absolvieren."[2]

Man musste natürlich auch die Möglichkeit berücksichtigen, dass jemand über eine an ihn gerichtete Frage ungehalten, oder dieselbe verneinen würde, obwohl die Vermutung anders gesprochen hätte. Für solche Fälle liegen gleichfalls Verhaltungsmassregeln und Entscheide aus der lutherischen Kirche vor.

Der Superintendent Johannes Dieterich[3] zu Giessen stellt die Frage: „Wie wäre dem Prediger zu thun, wann eine Person vorkäme, so zwar in Verdacht gezogen, aber nicht geständig sein wollte?" Sie findet dahin Beantwortung: „Da gibt Dr. Luther einen feinen Rath und spricht: Wann einer zu der Beicht kommt und ich habe Vermutung und Argwohn, so soll ich mit Fleiss fragen nach allen Umständen.

Da er es gar verneint, soll ich sein Nein mehr achten, denn meine Vermutung. Und da er anhält um das Sakrament, soll ich's ihm auch geben. Denn auch Christus gab dem Verräter Judas das Sakrament."

In einem Entscheide[4] vom 6. April 1620 setzt die theologische Fakultät von Giessen die Gründe auseinander, warum dem Prediger das Recht der Fragestellung bei der Privatbeichte gewahrt werden müsse. Die Anfrage hat folgende Fassung: „Wenn ein Prediger in der Beichte eine Person, so in Unzucht oder dergleichen Dinge

---

[1] Chemnitii Exam. Conc. Trid. II, 542 ... interrogantur etiam, si in certis quibusdam peccatis haerere existimantur.

[2] Bei Dedekennus: Thesaurus Consil. et Decis. Hamburg 1623 p. 759.

[3] Joh. Dieterich: Christl. Bericht von der Privatbeicht und Absolution. Marpurg 1630. Frage 66.

[4] Bei Dedekennus: Thesaurus Consil. und Decis. p. 752.

halben verdächtig, mit christlicher Bescheidenheit des Argwohns erinnert, und sich vorzusehen, dass ihm nicht also sein möge, oder da ihm also wäre, abzustehen vermahnet: Ob das Beichtkind solches pro iniuria anzunehmen u. s. w. befugt sei?" Darauf entschied die Fakultät, „dass das Beichtkind diese gute und mit christlicher Bescheidenheit von dem Prediger gethane Erinnerung nicht könne oder solle pro iniuria annehmen. Denn der Prediger hat solche Erinnerung ohne allen unziemlichen Affekt gethan, im Namen Gottes vermöge seines tragenden Amtes, zu des Beichtkindes Nutzen und Seligkeit. Wer wollte oder könnte nun sagen, dass diese rechtmässige, nötige und sehr nützliche Erinnerung sollte eine iniuria sein, da sie vielmehr ein notwendiges und wohlgemeintes gutes Werk, so zum Amte der Prediger gehörig, ist. Welches, wann sie es nicht getreulich führen, sie den Zorn Gottes und grosse Strafen auf sich laden. (Ezech. 3,18; Js. 56, 10; 1 Tim. 5,22.) Und da schon (obschon) das Beichtkind sich ganz unschuldig bei sich befindet, als (so) sollte es darum gegen seinen treuherzigen Seelsorger nicht (sich) aufbinden, sondern vielmehr seine wohlgemeinte Erinnerung für gut aufnehmen in Erwägung 2 Cor. 5,13 ... Weil nun der Prediger nicht in seinem Namen, sondern im Namen Christi, vermöge seines Amtes solche Erinnerung hat gebührlich und zu des Beichtkindes Besten gethan, so hat er hierüber und hierinnen keinen andern Herrn und Oberherrn als Jesus Christus."

Selbst Steitz kann nicht umhin, die Berechtigung der Fragestellung für gewisse Fälle zu verteidigen. Wenn er warnt vor „indiskretem Eindringen in das Lebensgeheimnis des Beichtenden", so spricht er damit eine Mahnung aus, welche die katholische Kirche ihren Beichtvätern allezeit eingeschärft hat.

„Mit jener Warnung vor indiskretem Eindringen in das Lebensgeheimnis steht indes", so bemerkt[1] er weiter, „nicht in Widerspruch die Verpflichtung, die dem Geistlichen auferlegt wird, darnach zu fragen, ob jemand in groben Lastern oder in Unversöhnlichkeit lebe, da diese Fragen einerseits ausdrücklich auf solche Fälle beschränkt werden, in welchen ein Grund

[1] Steitz: Privatbeichte und Privatabsolution der lutherischen Kirche. Frankfurt. a. M. 1854. S. 125.

dazu vorliegt, andererseits ihre Rechtfertigung auch in der Pflicht des Seelsorgers finden, darüber zu wachen, dass niemand durch unwürdigen Genuss des Abendmahls Schaden nehme an seiner Seele. Die Kirchenordnung der Stadt Goslar will: Man solle auch einen jeden fragen, ob er in Zorn, Neid und Hass lebe, in Unzucht, Ehebruch, Schwelgerei, sonderlich, wo man sich's vermutet. Man nannte die Beantwortung solcher Fragen (im Unterschied von dem übrigen Verhör, welches Bericht von dem Glauben hiess) Bericht von der Rechenschaft, gegeben vom Leben, und in diesem Sinn kommt die Verordnung vor, dass niemand zum Sakrament zugelassen werden solle, der nicht zuvor Rechenschaft abgelegt habe. So in der Braunschweiger Kirchenordnung v. J. 1528: Niemand solle auch zum Sakrament zugelassen werden, er habe denn zum mindesten zuvor dem Prädikanten oder Priester, dem das befohlen ist, Rechenschaft oder Bericht gegeben seines Lebens; dass nicht durch ihre Versäumnis etliche unwürdig und zur Verdamnis zum Sakrament gehen."

Man nahm es in der lutherischen Kirche in Anbetracht der Wichtigkeit dieses Aktes ebenso gründlich mit der Privatbeichte, wie in der katholischen. Das zeigen die genauen Verordnungen und Bestimmungen über die Vorbereitung zur Beichte, über die Wahrung der äusseren Ordnung und ein würdiges, gewissenhaftes Benehmen von Seiten der Prediger bei Abnahme der Beichte.

„Es sollen die Beichtväter sich auch genügsam Ziel und Zeit nehmen", mahnt[1] der Superintendent Sarcer, „Beicht zu hören, auf dass die Beichtkinder nach Notdurft verhöret und unterwiesen werden. Denn was hilft es, gottesfürchtige, gelehrte und erfahrene Beichtväter haben, und dass diese doch mit der Beichte eilen, sich und den Beichtkindern zu grossem Nachteil und Schaden. Denn mit solcher schneller Beicht, wie sie jetzunder bei vielen in Gebrauch ist, können sich die Beichtväter nicht verwahren und die Beichtkinder wenig Besserung haben. Deshalb mir das ganz und gar nicht gefällt, dass viele Beichtväter zu diesen Zeiten, da nie fleissigeres Beichthören von Nöten gewesen, in einer Stunde wohl ein 20 oder 30 Beicht hören,

[1] Pastorale S. 199.

wahrlich mit grossem Beschwernis und sehr geringem Nutzen, ich dürfte schier sagen mit grösserem Schaden." Sarcer gibt dann den Rat, man solle aus verschiedenen Gründen die Zeit zum Beichthören ordentlich einteilen, und schliesst seine Ratschläge mit den Worten: „Denn gewisslich keine schwerere und verdriesslichere Arbeit sein mag, die den Leib also schwächet und an der Gesundheit verkürzet, als eben mit Fleiss und Ernst Beicht hören. Und wer es nicht glauben will, der versuche es."

Die Kirchenordnungen geben bis ins einzelne gehende Vorschriften über die Wahrung der äusseren Ordnung und verlangen vielfach, dass die Beichte vor dem eignen Prediger, dem parochus proprius abgelegt werde. So z. B. die Bremer Kirchenordnung[1] vom Jahre 1534: „Damit das Beichten bequem und ordentlich mag ausgerichtet und unterhalten werden," lautet die diesbezügliche Bestimmung, „sollen die Küster in allen 4 Kirchenspielen des Sonnabends Nachmittag von Ostern bis Michaelis zu drei Schlägen (um 3 Uhr), aber von Michaelis bis Ostern zu zwei Schlägen (2 Uhr) einmal läuten. Und soll ein jeglicher Schulmeister mit seinen Schülern in die Kirche kommen und zum ersten anheben einen deutschen Psalm, darnach das Magnifikat auf Latein, wenn das der Schulmeister seine deutschen Jünger lehren kann; wo nicht, dann auf deutsch. Darnach: „Gott, du Vater, wohne bei uns" oder „mit Friede und Freuden." Während dieses Singens sollen diejenigen, die den nächsten Morgen wollen kommunizieren, den Prädikanten ansprechen, ein jeder den seinigen und in seinem Kirchspiel sich finden lassen und daselbst das Abendmahl des andren Tages behalten; denn darum nennet des hl. Apostel Petrus (1 Petr. 6,3) das Pfarr- oder Kirchspielvolk ein Loos, das ist ein Teil, damit jeder Kirchenherr sein Teil Volks habe, der ihm befohlen ist, dass er ihn mit seiner Lehre und den Sakramenten weide."

Die Kursächsische[2] Kirchenordnung v. J. 1580 verlangt dabei Wachsamkeit von den Predigern, dass die Beichtkinder den Beichtvater nicht alzu dicht umstehen; denn da „besonders um die österliche Zeit, wenn die Leute sich in der Kirche zum Beichten finden, allerlei Unordnung vorfällt, dass sich dieselben

[1] Richter: Kirchenordnungen I, 245.
[2] Richter l. c. II, 438.

zum Beichtvater drängen, mit einander um den Vorzug zanken, eins das andre hinter sich stösst, der alten, schwachen etc. Leuten ungeachtet; auch den Beichtvater also umstehen, dass keiner sein Anliegen heimlich dem Pfarrer anzeigen, noch der Kirchendiener (Pfarrer) mit ihnen nach Gebühr reden kann, so sollen jeden Orts die Kirchendiener solche Verordnungen vornehmen, dass in den Städten die Kirchendiener an weit von einander abgesonderten Orten sitzen und das Volk ausserhalb dem Gitter oder Chore stehen bleibt, aus welchen eines nach dem andern zum Beichtvater gehe, mit welchem er reden könne, dass es andere in der Kirche nicht hören. In den Dörfern aber sollen die Pfarrer ihre Beichtkinder jedes in seinem Stuhle heissen, still stehen bleiben, bis der, da gebeichtet, aus dem Chore gegangen ist... Besonders aber sollen die Kirchendiener diejenigen, so beichten wollen, mit Ernst vermahnen, dass sie sich alles Geschwätzes und Waschens in der Kirche enthalten, vielmehr jedes an seinem Ort, solange es nicht zur Beichte zugelassen, sein Gebet zu Gott thue und sich fleissig erinnern wolle, wie sie Rechenschaft ihres Glaubens geben wollen, wenn sie deshalben in der Beicht gefragt werden."

Alle Punkte, die bei der Vorbereitung oder Ablegung der Beichte irgendwie in Betracht kommen können, fasst die niedersächsische[1] Kirchenordnung in nachstehende Verordnung zusammen: „Dass auch die Beichte herzlich und die Busse ohne Falsch und Heuchelei ernst sei, sollen die, welche zur Beichte kommen wollen, nicht ohne allen Vorbedacht zum Beichtstuhl laufen, sondern zuvor beiseits in ihrem Kämmerlein oder sonst an einen einsamen Ort sich begeben, und die 10 Gebote fein ordentlich, eines nach dem andern vor sich nehmen, und mit Fleiss bei sich erwägen, in wieviel sie an Gott in der ersten und an ihrem Nächsten in der anderen Tafel nicht allein mit äusserlichen Uebertretungen im Thun und Lassen, mit Worten und Werken, sondern auch innerlich im Herzen mit bösen Lüsten, Gedanken, Gebärden, Neid, Abgunst (Missgunst), Unfreundlichkeit, Unbarmherzigkeit, und dergl. mehr sich versündiget, und was und wie hoch sie damit Gottes Zorn, zeitliche und ewige Pein und Strafe verdient,

[1] Bei Dedekennus: Thesaurus etc. p. 723.

und über sich und die Ihren geführt haben. Es soll aber Niemand zu dem hl. Abendmahl zugelassen werden, der nicht zuvor in der Kirche verhört wird, und deshalb, welche zum Tisch des Herrn gehen wollen, sollen den Tag vorher, es sei vormittags oder nachmittags, wann die Glocken geläutet werden, sich in die Kirche zum Pastor oder Beichtvater finden, und ordentlich, einer nach dem andern, ohne Getümmel und Gedränge, mit feiner Zucht und Reverenz in den Beichtstuhl treten, und die anderen an ihrem Orte in Gebet und Andacht verharren, und nicht auf den Beichtstuhl eilen, noch zuhören, was der Beichtvater mit jedermann redet, darauf dann auch der Prediger acht geben soll, dass alles züchtig und ehrbarlich zugeht, und das andere Volk nicht um Horchens willen auf den Beichtstuhl liegen und dringen lassen, und wann das Beichtkind sich gesetzt, dessen Beicht und Bekenntnis seiner Sünden und Glaubens fleissig abhören."

Dergestaltet sind die Forderungen, welche die lutherische Kirche ehedem in ihren hervorragendsten Repräsentanten, durch ihren Stifter selbst und für die Folge-Zeit durch ihre hervorragendsten Organe: Superintendenten, Theologieprofessoren, sowie durch Kirchenordnungen an eine wahre Privatbeichte stellte. Sie verlangt mit Zugrundelegung der 10 Gebote und der Standespflichten eine nach Wissen und Gewissen vollständige Beichte, und zwar nicht bloss der „groben Missethaten", sondern auch kleinerer Verfehlungen; ihren Predigern aber erkennt sie das Recht der Fragestellung nach „den Umständen seiner Sünde" zu, wo es das Seelenheil des Pänitenten verlangt.

Man vergleiche damit die einschlägigen Dekrete des 4. Laterankonzils, das sich ja nur ganz allgemein über diesen Punkt ausspricht, und der Kirchenversammlung von Trient, die für Todsünden ein Bekenntnis nach „Zahl, Art und notwendigen Umständen" verlangt, und man wird finden, dass die Forderungen, welche die katholische und lutherische Kirche an eine ernste Privatbeichte stellen, sich im Prinzip decken. Das Fragerecht soll kein „indiskretes Eindringen in das Lebensgeheimnis des Beichtenden" begründen, sondern soll und muss sich auch nach dem Willen der katholischen Kirche auf die Fälle beschränken, „in welchen", um mit Steitz zu reden, „ein Grund dazu vorliegt". Schon das 4. Laterankonzil verlangt kurz und bündig, dass der „sacerdos sit discretus und cautus"; das war die

ausdrückliche Forderung auch gar manchen „Beichtbüchleins" in der nachfolgenden Zeit. Man höre z. B. das „Magdeburger[1] Beichtbüchlein" v. J. 1486: Item dar na gank to (zu) dem prestere un bychte öthmodychliken (demütiglich) geligk effte (gleich als ob du) na der bychte scholdest (solltest) sterven. Gedenke nicht, dattu dem mynschen bychtes, men (sondern) dattu gode van hemmele sulven (selbst) bychtes, un alle dine sunde, de du mit waren ruwen (Reue) bychtes, de wyl got nummermer gedenken. Item bychte ock alle ummstende der sunden, dat is wo mannig wert (wie oft), myt wat personen un warumme dat de gheschen synt unn schalt nemandes nomen by namen (und dabei sollst du niemandes Namen nennen). „Also die aufrichtige, demütige und reumütige Beichte soll vollständig sein und sich auch über die notwendigen Umstände erstrecken, welche dem Beichtvater die nötige Erkenntnis des Seelen-Zustandes ermöglichen, genau dasselbe, wie es heute noch jede Beichtkatechese formuliert. Wie jeder gewissenhafte und vernünftige Beichtvater diskret sein soll, so auch der Pänitent selber, dass kein Namen genannt wird. Diese kirchliche Vorschrift lässt keine Ausnahme zu; würde man sie genau ansehen, so könnte man das römisch-katholische Beichtinstitut nicht als ein Mittel hinstellen, durch welches die Kirche in fremde Geheimnisse und das Innerste der Familie eindringen wolle.[2]

---

[1] Münzenberger: „Das Frankfurter und Magdeburger Beichtbüchlein" Mainz 1881 S. 31.

[2] Daher ist auch unrichtig, was Gandert (Buss- und Beichtwesen gegen Mitte des 13. Jahrh. Hallenser Dissert. 1894 S. 40) schreibt: „Neu ist nur die Vorschrift, dass der Beichtiger bei seinen Fragen nicht auf besondere Sünden und Umstände eingehen durfte, sondern dass nur allgemeine und umschriebene Fragen hier am Platze waren." Dieser Satz beruht auf einer unklaren Auffassung dessen, was Raymund v. Pennaforte „de paen. et rem. § 30 sagt: Consulo tamen, quod in interrogationibus non descendat ad specialia et ad speciales circumstantias; quod multi fortasse post tales multas interrogationes delinquerent, qui aliter non cogitare scirent. Interroget igitur in genere ita, fuistine superbus, quomode et quemadmodum, in quibus causis, contra quos et quoties etc. ... non tamen sacerdos qualitatem destinet modos et alia, quae praedixi, sed ita sub quodam involucro interroget; et secundum hoc interrogatio procedere potest in quolibet crimine capitali. Man vgl. auch Raymund l. c. § 29: Item observa, sicuti paenitens non debet nominatim specificare personam, cum qua peccavit neque circumstantias, quibus intelligi (sc. persona, nicht

Dass hierbei Fehler und Missbräuche vorkommen können, und geradeso auch bei Bestand der lutherischen Privatbeichte möglich waren, wer wollte das in Abrede stellen? Allein nur ein sehr beschränkter Horizont, Voreingenommenheit und Böswilligkeit, lassen keinen freien Ausblick zu und können für die bedauerlichen Fehltritte, Uebergriffe, Unvorsichtigkeiten, Engherzigkeiten einzelner das Institut oder gar die ganze Kirche verantwortlich machen.

---

wie Gandert fälschlicherweise: peccatum) potest; nisi forte notorium esset, aut aliter, non recte posset confiteri, ita non debet simili modo sacerdos specificare personam in interrogatione.“ Ohne jegliches Verständnis für die hier behandelte Sache zieht Gandert daraus nachstehende Folgerungen: „Die nähere Kennzeichnung der Person weiblichen Geschlechts, mit welcher jemand gesündigt hatte, war nicht nur dem Beichtiger, für den es ja Amtspflicht war, sondern auch dem selbst dem Beichtenden ein für alle Mal verboten. Ja selbst die Umstände durften, wenn die Sünde nicht notorisch war, nicht mit Namen genannt werden.“

7. Kapitel.

Welches ist die Bedeutung der Kinderbeichte?

Mit Erstaunen liesst man in der Abhandlung des Herrn Bischofs Herzog nachstehende Sätze:[1] „Als Christen, die zu den Unterscheidungsjahren gelangt sind und sich dem Beichtgebote zu unterwerfen haben, gelten in der Praxis schon Kinder von 7 und 8 Jahren. Was haben diese armen Kinder, die der Heiland zu sich rufen möchte, für „Todsünden"?" Hierin liegt ein solch horrendes Mass von Unkenntnis der menschlichen Natur, der gegebenen Verhältnisse, in denen „diese armen Kinder" leider nur zu oft aufwachsen müssen, des sittlich erziehenden Charakters der Privatbeichte, dass man zu der Annahme versucht ist, diese Sätze seien ohne reifliche Ueberlegung niedergeschrieben worden.

Wie ganz anders urteilt da der protestantische Theologieprofessor von Zezschwitz über „die Beichterziehung der Jugend".[2] Er sieht hierin „die Gelegenheit unmittelbarster Anleitung zur Gewissenhaftigkeit und Lauterkeit in der Führung des ganzen Christenstandes. Ganz ist die Aufgabe eines Vaters, einer Mutter auf höherer Stufe hier erneuert, das Gewissen zu bilden zu zarter Empfindlichkeit gegen alle Sündenflecken; zu dem Wahrheitssinn und Bekenntnis, zu kindlichem Bedürfnis eines Seelenrates und vertrauensvoller Hingabe an denselben, die Vollendung der Idee der ganzen Taufeerziehung (in der alten Kirche) als Beichterziehung. Solche Unterweisung fordert ein väterliches Herz, und nur diesem erblüht die Frucht seligster Vaterfreuden.

[1] Herzog: Oblig. röm. Ohrenb. S. 70.

[2] v. Zezschwitz: Katechumenat S. 460.

Aus diesem fliesst auch die rechte Kunst, und keine Vorschriften können den Mangel dieser ersten Forderung ersetzen. Dennoch gehört gerade zu dieser zartesten Aufgabe der Pädagogik die meiste Weisheit und geübte Erfahrung. Die Früchte dieser fehlen so sehr in unserer Kirche, weil die Aufgabe so vielen verdunkelt ist. Darum schäme man sich nicht, in diesem Stücke von der Kunst der Beichterziehung zu lernen, welche auf Grund der Bedeutung, die die Beichte für die Kirche des Mittelalters wie auch für die römische Kirche hat, dort in grösserem Masse entfaltet ist".

Es kann hier unsere Aufgabe nicht sein, die ziemlich verwickelte Frage[1] über die Altersgrenze zu erörtern, bei welcher im frühen Mittelalter der kirchliche Unterricht für die Jugend begonnen wurde. Im allgemeinen galt als dominierende Ansicht, dass die aetas intelligibilis oder wie der terminus technicus hauptsächlich seit dem 4. Laterankonzil lautet, der annus discretionis mit dem siebenten Jahre festzusetzen sei; denn von dieser Zeit an sei das Kind capax doli d. h. es besitze Zurechnungsfähigkeit und sittliche Entscheidungskraft.

Daher wurde auch nicht erst durch Innocenz III i. J. 1215 die Kinderbeichte eingeführt, sie fand bereits im frühen Mittelalter eifrige Pflege. Die Jugend, in welcher der Katechumenenstand des Mittelalters vertreten ist, bemerkt von Zezschwitz, findet, nachdem sie bei der Völkerziehung durch Privatbusse nur ein zurücktretender Moment bildet, vom Anfang des Mittelalters an in der Privatbeichte ihre Katechumenatsschule, sowohl nach Seite der Erkenntnisstoffe, die teils für die Beichte vorausgesetzt, teils in ihr selbst vermittelt werden, als nach seiten der sittlichen Erziehung. Alkuin und Gerson sind die beiden Hauptpfleger der Jugend am Anfang und Ende des Mittelalters, an welche die Praxis der römischen Kirche seit der Reformation anknüpft.

Wo er auf die pädagogische Bedeutung des Instituts zu reden kommt, führt er Folgendes aus: Die katechetische Thätigkeit der mittelalterlichen Kirche hatte an der Beichte ihr Hauptgebiet. Die Skrutinien der Taufe zur Orientierung über das

---

[1] Vgl. hierüber die Ausführungen bei v. Zezschwitz, „Katechumenat" S. 505 ff.

erlangte Mass der Glaubenskenntnisse lebten in den Skrutinien der Beichte wieder auf, auch abgesehen von der speziellen Form der Verwandschaft. Man nahm den Ausdruck scrutinium ausdrücklich für die Beichte in Anspruch. Und rein von dem Gesichtspunkte aus, wie die Beichte dazu beigetragen, dass die Hauptstücke im Volke fortlebten, was ein Luther selbst und Georg v. Anhalt mit dankbaren Worten dem Mittelalter nachrühmen, muss man dem Institut, insbesondere der Kinderbeichte, eine ehrenvolle Anerkennung gewähren. Sehen wir doch mit diesem Urteile Männer auf unserer Seite, die für die banalen Anklagen auf hierarchische und römische Sympathien so unnahbar sind wie Geffken.

Aber es gibt freilich noch eine viel tiefere Betrachtung dieses Instituts. Wir sehen in ihm den gesamten sittlich erziehenden Charakter, den die Busspraxis für die Völker gehabt, von der Kirche für die Kinder insbesondere geltend gemacht. Und kann man dabei auf die Gefahren verweisen, mit denen namentlich das Frageverfahren in der Beichte die Jugend sittlich bedrohte, so können wir Muster kirchlicher Seelenpflege der Jugend darstellen, die in sittlicher Hinsicht eine auf wahren Lebensernst gegründete Kritik aushalten. So spricht sich ein Gelehrter über die Kinderbeichte aus, dessen Urteil nach seinen eingehenden Studien auf dem Gebiete der Katechetik wohl grösseres Gewicht haben dürfte, als einige von Voreingenommenheit und Leidenschaftlichkeit diktierte Sätze.

Als „Hauptpfleger der Jugend“ sind oben zwei Männer genannt, die am Anfange und Ende des Mittelalters einen bedeutenden Einfluss auf die Kirche ihrer Zeit ausübten, Alkuin und Gerson, deren Werke der Nachwelt Kunde geben von der eminenten Bedeutung, die sie der Kinderbeichte zusprachen.

Der karolingische Theologe richtet im 8. Jahrhundert, also schon geraume Zeit vor dem 4. Laterankonzil, einen herrlichen Brief „über die Beichte der Sünden“[1] an die Zöglinge der Stiftschule vom hl. Martinus zu Tours. Alkuin widmet „seinen in Christo geliebten Söhnen“ diese Blätter, um ihre „im Dienste Gottes schwachen Lebensjahre zu einer vollkommenen Alters-

---

[1] Epistola de confessione peccatorm ad pueros Sancti Martini, bei Migne S. l. 101, col. 649—656.

reife zu führen."[1] Ihre Erzieher sollen sie zu allem Gottwohlgefälligen und für das Seelenheil Erspriessliche anleiten, und sie insbesondere zur Beichte ihrer Sünden führen, da satanische Hinterlist gar manche Ränke gegen die Jugend in fleischlicher Begierlichkeit und durch die anderen diesem Alter eigenen Fehler bereit hat.[2] Der böse Feind vermag aber nichts, wenn die Jugend seinen Angriffen ein aufrichtiges Sündenbekenntnis entgegensetzt. „Wohlan Bussfertiger", ruft er aus, „bekenne deine Schulden, lege das Geheimniss deines Innern durch das Bekenntnis deiner Ungerechtigkeit offen dar. Deine verborgenen Thaten sind ja vor Gott offenkundig. Vergebens redest du dir ein, du könntest deine Vergehen in das Geheimnis deines Herzens verschliessen. Gottes Auge kannst Du nicht entfliehen, wenn du dich auch vor menschlichen Blick verbergen könntest. Bekenne in der Beichte aufrichtig deine Sünden, bevor dich der Zorn des Richters trifft. Glaube mir, alles wird dir vergeben, wenn du vor einem Bekenntnis nicht errötest und Reinigung durch Busse suchst. Der Herr verlangt von uns das Opfer des Bekenntnisses, um uns das wonnereiche Geschenk der Vergebung zu gewähren; denn er will, dass keiner zu Grunde gehe, sondern dass alle gerettet werden. O einzigartige Wohlthat eines gütigen Richters! O herrlicher Schatz göttlicher Liebe! Darum will er von den Sündern die Gabe des Bekenntnisses, damit er an ihnen nichts der Strafe Würdiges vorfinde.[3] Seien wir doch

---

[1] ... fragiles vestrae aetatis annos in Dei servitio edocti ad perfectum senectutis diem adducere.

[2] Exhortamini illos ... et maxime de confessione peccatorum suorum, quia multae sunt contra adolescentulos diabolicae fraudis insidiae in desiderio carnali et ceteris adolescentiae vitiis. Sed nihil Deo donante proficit in sua diabolus malitia, si puram volunt invenes facere confessionem et fructus dignos paenitentiae agere. i. e. ut vulneribus vulnera non superadiciant et sanata non resaucient. (Salutare) siquidem paenitentiae est remedium paenitenda iterum non perficere.

[3] Age igitur paenitens, propria scelera confiteri, pande per confessionem tuae iniquitatis secretum. Nota sunt Deo quae in occulto fecisti quae si non dixerit lingua, non poterit celare conscientia. Frustra intra parietes tua aestimas crimina abscondi. Patet Deo omne quod absconditum putas: et si hominis oculos in peccatis effugere valeas, nullatenus tamen Dei aspectum latere poterit, quidquid in occulto gesseris. Dic per confessionem peccata, antequam iudicis iracundiam sentias. Crede mihi, totum veniale erit, quod peccasti. si confiteri non erubesces; et per paeni-

nicht undankbar gegen einen solch gütigen Erlöser, der lieber verzeiht als bestraft, lieber rettet, als verdammt. Er ist der Urheber des wahren Lebens, der nicht den Tod des Sünders, sondern das Leben des Büssers will. Nur dann kann dir eine heilbringende Arznei verordnet werden, wenn du dem Arzt die Wunden deiner Seele aufdeckst. Wenn der Arzt nicht angesprochen wird, kann er den Kranken nicht heilen. Dein Bekenntnis ist das Heilmittel für deine Wunden und das sichere Unterpfand für deine Genesung.[1] Der gütige Richter gibt uns ein Mittel an die Hand, uns selbst in unserer Sündhaftigkeit anzuklagen vor dem Priester Gottes, damit uns nicht der Teufel durch ihn vor dem Richter Jesus Christus anklagen kann.[2] Er will, dass sie hier verziehen werden, um sie im Jenseits nicht strafen zu müssen. Der gütige Vater im Himmel freut sich, wenn er uns unsere Sünden verurteilen sieht, dass er nun Barmherzigkeit üben kann. Du sagst vielleicht: mich schreckt die Grösse meiner Sünden. Um so mehr ist die Arznei des Bekenntnisses notwendig, damit du nicht an deinen Wunden stirbst, wenn du dem Arzte aus Scham die manigfachen Schmerzen deiner Wunden nicht eröffnen willst. Unter keinen Umständen kann die überschwengliche Güte Gottes von der Menge der Sünden übertroffen werden."

„Für dich, o junger Mensch, ist Gott Mensch geworden, um dich zu erlösen. Er hat sich selbst in den Tod gegeben, um dir das Leben zu geben. Warum liegst du im Sündentode? Mache dich auf und sprich: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel. Nimm dir zur Seite einen treuen Zeugen deiner Busse. Du siehst auf reine Kleider; um wie viel notwendiger ist eine reine Seele. Du willst dich den Menschen nicht in

---

tentiam purgare curaberis ... Expectat Dominus a nobis confessionis sacrificium, ut praestet nobis delectabile indulgentiae munus ... O singulare clementissimi iudicis beneficium! O magnificum divinae pietatis thesaurum! Propter hoc a peccantibus vult confessionis munus accipere, ut non inveniat, quod ulcisci debeat.

[1] Opinor enim, nisi interpelletur medicus non curatur aegrotus. Confessio tua medicina est vulnerum tuorum, et salutis tuae certissimum subsidium.

[2] Datur nobis a benignissimo iudice locus accusandi nosmetipsos in peccatis nostris coram sacerdote Dei, ne iterum accuset nos in eis diabolus coram iudici Christo.

Schmutz zeigen; warum fürchtest du nicht, vor Gott dem Herrn im Schmutze deiner Sünden zu erscheinen? Wasche dich im Strome deiner Thränen, damit das Auge Gottes an dir nichts es Beleidigendes entdeckt. Wer gefallen ist, sucht der sich nicht wieder zu erheben? Wer krank ist, will er nicht wieder gesunden? Wer in Gefahr schwebt, bemüht er sich nicht, ihr auszuweichen? Wie wird dich einst die Unthätigkeit für dein Seelenheil gereuen! Mache dich auf, mein Sohn, mache dich auf; der gute Vater ist bereit, dich wieder aufzunehmen, wenn du nur die Rückkehr nicht hinausschiebst. Kehre zum Herrn zurück, mein Sohn, kehre zurück, und stehe auf vom Tode. Der gute Hirt sucht das in die Irre gegangene Schaf, und freut sich über das wiedergefundene mehr als über die nicht verlorenen; auf seinen Schultern trägt er es zu den Chören der Engel. Es ruft der Herr die Sünder zur Busse, weil er lieber retten als verdammen, uns lieber Freude mit den Engel, als Strafe mit dem Teufel bereiten will. Er ruft uns selbst; er ruft uns durch die hl. Schriften, er ruft uns durch die Lehrer der Kirche, dass wir zu ihm zurückkehren, der uns gerne aufnimmt, wenn wir nur nicht zu träge zur Rückkehr sind.“ Zum Schlusse wendet er sich nochmals in dringender Ermahnung an die Schüler und Lehrer, sie möchten doch nichts in dieser wichtigen Angelegenheit vernachlässigen. „Deshalb liebe Söhne, eilet zum Heilmittel der Beichte. Leget euere Wunden durch das Bekenntnis dar, damit das richtige Heilmittel gefunden wird. Wenn die Seele jetzt vor dem Bekenntnis errötet und sich nicht in Busse reinigen will, so wird sich einstens ein böswilliger Ankläger gegen sie erheben. Wohlan, Jünglinge[1] und Knaben, befreit euch von der Knechtschaft des Teufels! Eilet durch Busse zur grenzenlosen Güte des allmächtigen Gottes! Verlieret nicht durch fleischliche Begierlichkeit die Freuden des Himmels und die Seligkeit des himmlischen Reiches in der Gemeinschaft der Engel, sondern streitet mannhaft gegen euren Widersacher, damit ihr mit den Heiligen teil habet an der Himmelskrone mit all ihrer Glorie. Und ihr, ehrwürdige Lehrer und Väter dieser Familie, lehret euere Söhne fromm, nüchtern, keusch leben vor Gott in demütiger, gehorsamer, heiliger Ge-

[1] Agite nunc, iuvenes, adolescentes et pueri, liberate vosmetipsos de diabolica servitute.

sinnung. Lehret sie eine aufrichtige Beichte ihrer Sünden vor dem Priester Christi ablegen und den Schmutz der Begierlichkeit des Fleisches durch Bussthränen abwaschen. Bewahret sie vor dem Rückfalle, denn diese Wunden sind schwerer zu heilen als die ersten. Die ewige Belohnung durch den Herrn für die treue Bewahrung eurer Söhne ist euch sicher."

An der Wende des Mittelalters steht der „Abendstern unter den grossen Theologen" dieser Zeit, der doctor christianissimus Jean Charlier Gerson, mit noch nicht dreissig Jahren Kanzler der ersten Universität der Welt. Was den Glanz dieser hervorragenden, lieblichen Erscheinung noch erhöht, ist seine nimmer ermüdende Thätigkeit im Beichtstuhle, sein nie rastender Seeleneifer für die Rettung des Volkes, aber vor allem der Jugend, vom ewigen Verderben. Man machte dem grossen Universitätskanzler den Vorwurf der Pflichtvernachlässigung, weil sein höheres Amt unter seiner sonderbaren Liebhaberei, die Jugendbeichten entgegenzunehmen, Schaden leiden müsse. Zu seiner Verteidigung schrieb er die anziehende Abhandlung: „Ueber die Führung der Kleinen zum Heiland."[1] An seinem Lebensabend soll der Mann, der mit seinem Worte und Geiste Konzilien beherrscht, der berühmte Universitätskanzler, unter armen Kindern einer Vorstadt von Lyon geweilt, sie beten und beichten gelehrt haben.

Welch eine liebenswürdige Gestalt, der gefeierte Gelehrte von Weltruf, der Mann im Besitze der höchsten weltlichen Ehren, beschäftigt mit den weltbewegenden kirchlichen Fragen seiner Zeit, in dessen Herz inmitten all des Gewirres und Getöses das Wort des Heilandes wiederhallt: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht!" womit er seine Verteidigungsschrift beginnt und schliesst. Diese Kleinen sieht er, von Hunger gequält, vor sich stehen, und um das Brod der Belehrung bitten. Aber niemand ist, der es ihnen bricht; ja, so jemand dazu willfährig wäre, will man ihn daran hindern. Doch ferne sei die Bitterkeit gegen solches Unterfangen. Wie gelinde weiss der Heiland das Thun seiner Jünger zu rügen.

Gerson ist zu jeder freien Zeit bereit, die Beichten der Kleinen zu hören. — Man tadelt ihn, wie er als kirchlicher Würdenträger, als Leuchte der Wissenschaft sich so erniedrigen

[1] „De parvulis ad Christum trahendis" Considerationes IV. Opp. ed. L. E. du Pin Antwerpen 1706. Tom III, 278 ss.

könne; seine und ihre geistige Sphäre seien doch grundverschieden. Man bedroht die Kinder, denn dieses Beichthören sei mit dem so hehren Beruf des Kanzlers unvereinbar. „O liebster Jesus“, gibt Gerson zur Antwort, „du hast ja zuerst das Beispiel gegeben; wer sollte sich da noch seiner Herablassung zu den Kleinen schämen? Ein Sokrates verdient ob dieser Beschäftigung Lob. Ein Paulus ist allen alles geworden, d. h. um aller willen klein geworden, um geistige Ammendienste bei ihnen zu verrichten. Ich wüsste nicht, was meine Schwäche Erhabeneres leisten könnte, als mit Unterstützung Gottes dem Rachen des Höllenhundes und Höllenschlundes Seelen zu entreissen, die Seelen der Kleinen zu bepflanzen und zu begiessen, — ein liebliches Beet im Garten der Kirche Gottes“. Wenn man auch Aergernis an seinem ungewohnten Thun nehme, so halte er es dennoch als seine Pflicht als Universitätskanzler von Paris, sich um die Zöglinge aller Schulen zu kümmern. In seiner brennenden Liebe zur Jugend eifert er gegen die Füchse, die den Weinberg des Herrn verderben, die schönsten Blüten zertreten, die hoffnungsvollsten Pflanzen ausreissen.“

Das Mittel gegen diese Schädigung sei die Beichte, welche dem besonderen Bedürfnis und der Empfänglichkeit des jugendlichen Alters entspreche, wie ihr ja überhaupt eine wunderbare Heilkraft innewohne. Durch sie allein werden die Krankheiten recht offenbar, die alles gesunde Wachstum in Christo unmöglich machen, so lange sie unausgeschieden in der Seele bleiben. Die Beichte gewährt den breitesten Boden für Einzelermahnungen, sie ist das wirksamste Mittel zur Verhütung weiterer Sünden. Er legt den Kleinen keine strengen Bussleistungen auf, sondern wählt lieber solche, die nicht so sehr eine Strafe als ein Bewahrungsmittel vor neuen Sünden in sich schliessen. Man wende ein: Die Jugend falle doch wieder in dieselben Sünden zurück. Gerson antwortet mit Seneca: Wir nehmen den Kampf auf gegen die Laster, nicht um sie zu besiegen, sondern dass sie nicht siegen. Man sagt: die Jugend lügt und verstellt sich. Die Alten auch, erwiedert Gerson, aber die Jugend verlernt es leichter. Gerade durch die Beichte lernt sie Aufrichtigkeit und Ablegung der Fehler; dann hat sie im späteren Alter nicht notwendig, sich wegen gröberer Vergehen zum Bischof schicken zu lassen.

Mit der Praxis der Reservatfälle ist Gerson übrigens nicht sehr einverstanden, wie sich aus einer anderen, hervorragenden Abhandlung[1] des Gelehrten „über die Kunst des Beichthörens," einem erfahrungsreichen Wegweiser für Beichtväter, zeigt. Er ermahnt jeden gewissenhaften Beichtvater, sich die nötigen Vollmachten zu verschaffen, da es nur so zu einem vollen Vertrauensverhältnis zwischen Beichtvater und Beichtkind kommen könne.

Es müsste Sorge getragen werden, dass es an Jugendbeichtvätern nie fehle; diese müssten mit Eifer die Beichten der Kleinen hören und jederzeit dazu bereit sein, wenn diese den Wunsch aussprechen, und sie selbst freie Zeit hätten, indem sie bald das eine bald das andere Kind zu sich riefen.[2] Seine Vertrautheit mit den Gefahren, welchen die Jugend ausgesetzt ist, und mit den Mitteln zur Heilung der geschlagenen Wunden veranlasst ihn zum Ausrufe: „O dass das Böse doch von den Kindern, aber auch von den andern, so sorgfältig gebeichtet würde, wie es in ihrem Bewusstsein steht und in der That begangen wurde."[3] Der Beichtvater soll hauptsächlich darauf bedacht sein, eine vollständige Beichte von den Jünglingen und Kindern zu erhalten; sie werden kaum oder niemals vollständig beichten, wenn sie nicht vorher belehrt werden.[4] Bei Fragestellung sei die grösste Vorsicht nötig; Ungeübte und Unerfahrene sollen sich darin nicht versuchen. Nur dann seien Fragen überhaupt am Platze, wenn die vorausgegangene Beichte diese bedinge. Wer nicht vorsichtig zu fragen verstehe, soll es lieber unterlassen, um sich und das Beichtkind nicht zu schädigen.[5] Die allgemeine

---

[1] De arte audiendi confessiones. opp. ed. du Pin II, 447 consid. V.: .. Scientes vero ipsi confessi seipsos non debere remitti deinceps ad alterum, magis se proponos promptosque reddunt, nam uni confessionem suam libentius ac citius detegunt.

[2] l. c. Consid. XXII. col. 452.

[3] l. c. Consid. XVII col. 450: Utinam mala a pueris et aliis tam diligenter confiterentur, quam sciuntur et aguntur ab eis.

[4] l. c. Consid. VIII col. 448. Laboret Confessor praesertim erga iuvenes et parvulos habere confessionem eorum generalem, quia vix aut nunquam integre confitentur, nisi forte praedocti a tali Confessore, qualem describimus... Secundum responsiones poterit animadvertere prudens confessor, si plena fuerit talis Confessio. Et si non, tunc nitatur eam perficere et confitentem ad hoc inducat.

[5] l. c. Consid. XXI col. 451: Fatebor cautelam esse necessariam et non leviter debere fieri descensum ad talia abominanda nisi confessata

Ermahnung reiche in sehr vielen Fällen nicht aus; es bedürfe einer näheren Darlegung der Sünden. Viele seien durch die Unterlassung einer vollständigen Beichte zu Grunde gegangen. Aber auch sehr viele hätten, wie jeder erfahrene Beichtvater bezeugen könne, ihre Rettung dem Umstande zu verdanken, dass sie mit Umsicht und Liebe zum Geständnis ihrer Schuld gebracht worden seien.[1]

Wo er auf die Jugendsünde zu reden kommt, die wie ein Wurm am Mark der Jugend zehrt, verpflichtet er mit eindringlichen, ernsten Worten die Eltern und Lehrer zu treuer Mitarbeit.[2] Er hat durch Bekenntnis, und wir haben keinen Grund in das Zeugnis eines solchen Mannes Zweifel zu setzen, Anfänge dieses Lasters bei drei- und fünfjährigen Kindern bekämpft.[3]

Welch ein Kontrast! Die ehrwürdige Erscheinung dieses Geistensriesen, der in seiner Liebe zur Jugend sich zu den Kleinen herablässt und in unermüdlicher Arbeit sie durch die Beichte dem zeitlichen und ewigen Verderben zu entreissen sucht, und auf der anderen Seite kleinliche Nörgler, welche die Kinderbeichte mit Ingrimm zu begeifern suchen. Und dieser Geisteshéros hat die Welt mit seinem Ruhme erfüllt fast 150 Jahre vor der Publikation der „Trienter Dogmen."

Ja, wir haben Zeugnisse für den festen Bestand der Kinderbeichte in den Bussbüchern von der Zeit Vinniaus, also vom

---

praecedentia videantur velut inferre talem conclusionem. Quod si quis nesciat uti cautela tali dimittat consulo, ne et sibi noceat et peccatorem, si semel negaverit, neque deprehensus fuerit, scandalizet et vix in futurum convinci queat.

[1] De parvulis ad Christ. trahendis l. c. III, 287.

[2] l. c. III, 281 und 284.

[3] Vgl. z. B. l. c. III, 287: Ecce coram Deo, quia non mentior, plures audivi a triennio confitentes parvulos et quosdam eorum grandiusculos, qui fatebantur se nunquam peccata sua fuisse dicturos alteri non sic eis condescenti et diligenter interroganti, instante etiam mortis articulo, quantumlibet damnari debuissent. „Romfreie" Zeugnisse über diesen traurigen Gegenstand findet Bischof Herzog in der von Schulrat J. H. Campe edierten „Allgemeinen Revision des gesamten Schul- und Erziehungswesens von einer Gesellschaft praktischer Erzieher." 6. Teil Wolfenbüttel 1787.

Jahre 450 an. Denn auch die pueri und parvuli,[1] sogar die minimi[2] erscheinen hier für bestimmte Fälle mit Bussen bedacht; sie bestehen vornehmlich in Rutenstreichen, längeren oder kürzeren Fasten.

Zum Schlusse können wir keine bessere Apologie für die Leistungen der römisch-katholischen Kirche im Beichtstuhle seit der Reformation, insbesondere zu Gunsten der Jugend, schreiben, als sie uns die Feder des mehr genannten Pädagogen, des Theologieprofessors v. Zezschwitz geliefert hat.[3] Es ist ein also „romfreies" Zeugnis, das durch das „Dogma" nicht beeinflusst ist. Rückhaltslos wird die Anerkennung für diese Thätigkeit ausgesprochen und den eignen Glaubensgenossen eine derartige Wirksamkeit zur Nachahmung empfohlen.

Seit der Reformation sind in der römischen Kirche „die Grundsätze dieselben geblieben," wie im Mittelalter, lautet sein Urteil; auch „die Mängel, die schweren Bedenken (?) in den Lehrvoraussetzungen, die die Beichtpraxis bestimmen; — aber ebenso auch der Sinn für praktische, auf das sittliche Leben des Volkes eingehende Erziehung, in manchem leuchtenden Beispiele auch die alte Liebe und der heilige Eifer, Seelen, vor allem die Seelen der Kleinen zu Christo zu führen. W i r P r o t e s t a n t e n s o l l t e n i n u n e r s c h ü t t e r t e m P r o t e s t g e g e n a l l e i r r t ü m l i c h e n V o r a u s s e t z u n g e n a u f h ö r e n i n E i n s e i t i g k e i t e i n u n g e r e c h t e s G e r i c h t z u r i c h t e n u n d u n s d e n g e s c h i c h t l i c h e n W a h r h e i t s s i n n i n d i e s e m S t ü c k e d u r c h V o r u r t e i l e t r ü b e n z u l a s s e n."

Wer das Pastorale Romanum noch nicht kennt, der lese die „Ermahnungen bei und zu der hl. Beichte" in demselben und gebe Zeugnis ob nicht trotz der irrigen (?) Lehrvoraussetzungen lautrer Ernst seelsorglicher Hirtentreue aus ihr redet. Ebenso muss man keinen Blick in die besseren Handbücher der Moral, die bei ihnen ja sämtlich der Lehre vom Busssakramente eine umfänglichere Betrachtung widmen, gethan haben, w e n n

[1] Beispiele von Kinderbussen bei Wasserschleben: Bussordnungen S. 103, 119, 128, 171, 223, 237, 161, 307, 399, 402, 470 etc. Meist für Unzuchtssünden und Diebstahl; vgl. auch Regino v. Prüm „Causa synodalis" ed. Wascherschleben p. 311 s.

[2] Wasserschleben: Bussordnungen z. B. S. 470.

[3] v. Zezschwitz: Katechumenat S. 520 ff.

man mit Erneuerung der alten Anklagen auf gewissenlose, verderbenbringende Beichtverwaltung die Frage zwischen uns und ihnen abgethan glaubt. Schlechte Praxis gibt es bei uns, wie bei ihnen Nach dem, was die Besten auf Grund ihrer kirchlichen Unterlagen als das Normale lehren und wollen, soll man sie richten. Man prüfe, was Männer bieten, wie Brokmann und Zeuner, was der ehrwürdige Bischof Wittmann[1] und der durch seine Moraltheologie protestantischen Ethikern rühmlich bekannte Prof. Jocham in den Anmerkungen zu Wittmanns Schriften gibt — und man wird ihnen bei dem Eifer für ihre Aufgabe am wenigsten den Mangel an sittlichem Ernst und seelsorglicher Weisheit zum Vorwurf machen können.

„Wir erinnern daneben an Beichtväter der That, wie Carlo Borromeo († 3. Nov. 1584) und Philippus Neri († 25. Mai 1595), ein Beichtkind der Jesuiten und selbst der liebenswürdigste freisinnigste und herzvollste Beichtvater, den wohl die Welt gesehen . . . Wie Borromeo den Kranken eine besonders umsichtige Seelsorge widmet, so auch den Kindern, von derem frühen Verderben er Erfahrungen gemacht. Er beginnt die beichtväterliche Seelenpflege der Kinder schon vor vollendetem 5. oder 6. Jahre, ohne jedoch in diesem Alter ihnen schon die Absolution zu erteilen. Es gilt als allgemeine römische Sitte, Kinder, die sich im Beichtstuhl noch als unreif erweisen, statt mit der Absolution mit einer Benediktion zu entlassen.

„Neben ihnen verdient nächst den bekannteren, wie Franz v. Sales († 1622), der berühmte directeur des âmes, wie der edle Fénelon († 1715) — Peter Fourier († 1640) hier eines Gedächtnisses. Der „Pater von Mataincourt“ genannt, ausgezeichnet als sittlicher Reformator der Jugend seines Kreises, und Stifter eines männlichen und weiblichen Ordens für diesen Zweck. Im Jahre 1730 wurde er selig gesprochen.[2] Durch seine fast an Prüderie streifende Rückhaltung kann man ihn als ein Gegenbild von Gerson betrachten.

---

[1] Brokmann: Pastoralanweisung zur Verwaltung der Bussanstalt 2 Bde. Münster 1836 ff.; Zeuner: Instructio practica Confessarii Wien 1840 (S. 533—548 über die Jugendbeichte); Wittmann: Confessarius pro aetate iuvenili. Sulzbach 1853.

[2] Im Jahre 1900 kanonisiert.

„Wie gross und verhängnisvoll zugleich die Verwaltung des Beichtinstituts durch die Jesuiten im allgemeinen und an der Jugend insbesondere gewirkt, ist bekannt. Die besseren Seiten verschwinden für uns dagegen.... Eines der interessantesten Zeugnisse aber findet man in der deutschen Bearbeitung der christlichen Sittenlehre von B. Stattler, dem Lehrer Sailers (Augsburg 1789). Bei Gelegenheit der in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts immer allgemeiner werdenden Klagen über das sittliche Verderben der Jugend, namentlich durch Jugendsünden, setzt er den katholischen und jesuitischen Instituten jener Zeit ein Ehrengedächtnis, an dessen Wahrheit zu zweifeln der Ernst seines Zeugnisses[1] und der sittliche Charakter des Mannes verbietet ...

„Wir wollen es uns nicht ersparen, auch sein Schlusswort an uns selbst zu hören. „Sollten die Herren Protestanten nicht schon aus diesem allein merken, wie unvorsichtig sie die heilige Beichte, ja selbst die noch in vielen ihrer Länder vorhandenen Ueberbleibsel davon, erst in diesen Jahrhundert, nach anno 1730 abgebracht haben. Wenn selbe keinen anderen Nutzen brächte, als die Jugend zeitlich genug vor dem ersten Keim dieses alle ihre guten Blüten so verheerenden Lasters und der Verführung zur denselben zu verwahren, sollte man nicht deswegen allein sie wieder einführen?"

„Wir wiederholen, Sailer war ein Schüler dieses Mannes und dieses Instituts, und welcher protestantische Seelsorger erwärmte sich nicht gern an dem milden Feuer einer Hirtenliebe, wie sie in seinem Herzen brannte, wie sie aus jeder Zeile seiner trefflichen Pastoraltheologie spricht. Seine Zaubermacht über jugendliche Gemüter ist bekannt. Diepenbrock, dieses junge, unbändige Ross, das dieses Meisters Hand auf einem halbstündigen Spaziergang zähmte und der ungeordneten Glut eines edlen Geistes die Richtung gab, die er nie wieder verliess, — ist einer der schönsten Triumphe seiner beichtväterlichen Kunst. Gott segne unsere Kirche mit viel geistlichen Vätern nach Sailers Vorbild!"

---

[1] I, 360 ff.: teilw. abgedruckt bei v. Zezschwitz: Katechumenat S. 522.

Namen- und Sachregister.

Berichtigungen:

Lies fast durchweg „ed. Vindob." statt „Vindeb."
S. 21 Z. 17 „Toten" statt „Toden".
S. 22 Z. 30 „Apostel" statt „Aposteln".
S. 29 Anm. Z. 8 „δήσεται" statt „γήσεται".
S. 39 Z. 8 „Apostel" statt „Aposteln".
S. 63 Z. 12 „ist" statt „kann".
S. 72 Z. 14 „den" statt „dem".
S. 80 Anm. 2 Z. 2 „pänitentium" statt „pämitentium".
S. 81 Z. 30 zu ergänzen „er".
S. 97 Z. 2 zu ergänzen „das".
S. 112 Z. 1 zu ergänzen „sein".
S. 116 Z. 10 „als daher" fällt weg.
S. 123 Anm. 1 Z. 3 „Tertullians Schriften" statt „Tertulians Schrifter".
S. 144 Z. 8 „Eucharistie" statt „Eucharisti".
S. 158 Z. 16 „Lauenburger" statt „Lauenburgen".
S. 161 Anm. 1 Z. 1 statt „Anm. 48" lies „Anm. 2 S. 182".
S. 162 Anm. Z. 2 „satisfactione" statt „saticfartione".

Berichtigungen:

Lies fast durchweg „ed. Vindob." statt „Vindeb."
S. 21 Z. 17 „Toten" statt „Toden".
S. 22 Z. 30 „Apostel" statt „Aposteln".
S. 29 Anm. Z. 8 „δήσεται" statt „γήσεται".
S. 39 Z. 8 „Apostel" statt „Aposteln".
S. 63 Z. 12 „ist" statt „kann".
S. 72 Z. 14 „den" statt „dem".
S. 80 Anm. 2 Z. 2 „pänitentium" statt „pämitentium".
S. 81 Z. 30 zu ergänzen „er".
S. 97 Z. 2 zu ergänzen „das".
S. 112 Z. 1 zu ergänzen „sein".
S. 116 Z. 10 „als daher" fällt weg.
S. 123 Anm. 1 Z. 3 „Tertullians Schriften" statt „Tertulians Schrifter".
S. 144 Z. 8 „Eucharistie" statt „Eucharisti".
S. 158 Z. 16 „Lauenburger" statt „Lauenburgen".
S. 161 Anm. 1 Z. 1 statt „Anm. 48" lies „Anm. 2 S. 182".
S. 162 Anm. Z. 2 „satisfactione" statt „saticfartione".

BX2262 .K6	Kirsch Zur geschichte der katholischen beichte 323630
JAN 7 1944	Elliott

Palatinus, Theodor, **Entstehung der Generaly** ... **Deutschlands** und die erste grundlegende ... 2. Aufl. 8°. (VIII, 187 S.) Mark 1.—.

Rügamer, P. Wilh., Dr., O. S. A., **Leontius von Byzanz.** (Ein ... er aus dem Zeitalter Justinians. (Preisgekrönte Schrift.) 8°. (V... 176 S.) Mark 2.—.

Ruppert, Dr. phil. Joh., Priester. **Die katholischen Arbeitervereine Süddeutschlands** in ihrer ersten Entwicklung dargestellt auf Grund der Verbands-, Vereins- und Spezialberichte. Ein Beitrag zur Zeitgeschichte der socialen Thätigkeit der Kirche auf dem Gebiete des christlichen Vereinswesens. gr. 8°. (74 S.) Mark 1.—.

Scherer, Dr. Carl Chrph., **Der biologisch-psychologische Gottesbeweis** bei Herman Samuel Reimarus. Eine philosophie-geschichtl. Studie. gr. 8°. (II, 22 S.) 50 Pf.

— — **Das Tier in der Philosophie** des Herman Samuel Reimarus. Ein Beitrag zur Geschichte der vergleich. Psychologie. gr. 8°. (VII, 183 S.) Mark 2.50.

Scheurer, Priest. Dr. Geo., **Das Auferstehungs-Dogma** in der vornicänischen Zeit. Eine dogmengeschichtl. Studie. gr. 8°. (VIII, 115 S.) Mark 1.50.

Schmitt, Dr. Valentin, Präfect im Chilianeum i. W., **Die Verheissung der Eucharistie.** (Joh. VI.) Historisch-kritisch dargestellt. I. Buch: Grundlegung und patristische Literatur bis Constantin einschliesslich der Alexandrinischen Schule. gr. 8°. (121 S.) Mark 2.—.

Schnabel, Karl, Präfect im Chilianeum in Würzb., **Der Morgengottesdienst der hl. Kirche in der Charwoche** in seinen Gebeten und Ceremonien, erläutert. gr. 16°. (212 S.) Broschiert 60 Pf. Gebunden 80 Pf.

— — **Die Feier des hl. Frohnleichnamsfestes** in Hochamt, Procession und Vesper erklärt. Broschirt 30 Pfg., gebd 40 Pfg.

Seitz, Dr. Anton, **Die Apologie des Christentums** bei den Griechen des IV. und V. Jahrhunderts in historisch-systematischer Darstellung. (Gekrönte Preis-Schrift). 8°. (296 S.) Mark 3.—.

— — **Die Willensfreiheit in der Philosophie** des Chr. Aug. Crusius gegenüber dem Leibniz-Wolff'schen Determinismus in historisch-psychologischer Begründung. Historisch-philosophische Studie. gr. 8°. (VIII, 136 S.) Mark 2.—.

Sobkowski, Dr. L., **Episcopat und Presbyterat** in den ersten christlichen Jahrhunderten. 8°. (98 S.) Mark 1.50.

Treppner, M., Gymn.-Professor, **Die Vorbereitung der Erstkommunikanten** an d. Mittelschulen. 8°. (196 S.) I. Teil Mk. 1.50, II. Teil Mk. 1.50.

— — **Religiös-pädagogische Vorträge.** 8°. (120 Seiten.) Mark 1.60.

— — **Patriarchat von Antiochien** von seinem Entstehen bis zum Ephesinum 431. Eine historisch-geographische Studie. Mit Bild und Karte von Antiochien. 8°. (252 S.) Mark 1.50.

Weber, Dr. Valentin, Univ.-Prof., **Kritische Geschichte der Exegese des 9. Kapitels** resp. der Verse 14—25 des Römerbriefes bis auf Chrysostomus und Augustinus einschliesslich. 8°. (197 S.) Mk. 1.70.

☛ Im Drucke befindet sich:

Abert, Dr. Fr. Univ.-Prof., **Das Wesen des Christentums nach Thomas von Aquin** mit erläuternden Anmerkungen.

PAUL SCHEINER'S BUCHDRUCKEREI, WÜRZBURG.